ردمد ٢٠٨١ - ١٦٠٧

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية ثقافية تراثية

تصدر عن دائرة البحث العلمي والدراسات بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

السنة الحادية عشرة : العدد الرابع والأربعون - ذو القعدة ١٤٢٤ هـ - ديسمبر (كانون الأول) ٢٠٠٣ م

■ ورقة من مصحف شريف بداية كل سورة فيه مذهبة

تاريخ نسخه ١٠٨٩ هـ



A page from a Holy Quran copy with a golden beginning of every Sura - Hand-written in 1089 A.H.

شروط النشر في المجلة

١ - أن يكون الموضوع المطروق متميّزًا بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:

- قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
- قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.

٢ - ألاّ يكون البحث جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألاّ يكون قد سبق نشره على أيّ نحوٍ كان، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهةٍ أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.

٣ - يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لنصوصٍ شرعية ضبطها بالشكل مع الدقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤ - يجب أن يكون البحث سليمًا خاليًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ - يجب اتّباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وحواشيها أسفلها.

٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ بحث مرتبة ترتيبًا هجائيًّا تبعًا للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.

٧ - أن يكون البحث مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا على الآلة الكاتبة، أو بخطٍ واضح، وأن تكون الكتابة على وجهٍ واحد من الورقة.

٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة مبيّنًا، اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسمٍ وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.

٩ - يمكن أن يكون البحث تحقيقًا لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقّق الخطّية المعتمدة في التحقيق.

١٠ - أن لا يقلّ البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن ثلاثين.

ملاحظات

١ - ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

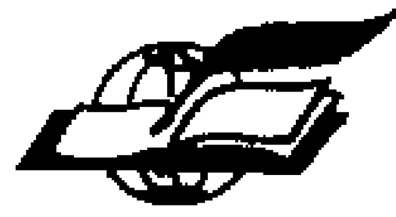
٢ - لا تُرد البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.

٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلاّ لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.

٤ - تستبعد المجلة أيّ بحثٍ مخالف للشروط المذكورة.

٥ - تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب، أو أيّ أعمال فكرية.

٦ - يعطى الباحث نسختين من المجلة.



مركـــز جمعـة المـاجـد للثقـــافة والتـــراث

Juma Al Majed Center for Culture and Heritage

السلام عليكم و رحمة الله و بركاته، و بعد،

فإنه يسرنا أن نبعث إليكم بنسخة من العدد (٤٤) من مجلة آفاق الثقافة و التراث.

راجين التفضل بإرسال إشعار التسلم المرفق بالمجلة إلينا.

مع خالص شكرنا و تقديرنا لحسن تعاونكم معنا

و تفضلوا فائق الاحترام و التقدير

Dear Sir ;
Attached is one copy of Afaq Al-Thaqafa wa Al- Turath magazine, issue No (44). Please send back the enclosed receipt of Acknowledgment after filling in the required infomation.
Thank you for your kind cooperation
We remain

Gift ☐ إهداء

Exchange ☐ تبادل

Subscription ☐ اشتراك

قسيمة اشتراك

Subscription Order Form

سنة One Year ☐ أكثر من سنة More Than One Year ☐ عدد السنوات # of Years ☐

of Copies: .... عدد النسخ : Issues # .... للأعداد :

Subscriptin Date : .... ابتداء من تاريخ :

شيك Check ☐ حوالة مصرفية Bank Draft ☐ حوالة بريدية Postal Draft ☐

Signature : .... التوقيع : Date : .... التاريخ :

إشعار بالتسلم

Acknowledgement of Receipt

Name : .... الاسم الكامل :

Institution .... المؤسسة :

Address .... العنوان :

P.O. Box : .... صندوق البريد :

No. of Copies: ☐ عدد النسخ : Issues No.: ☐ العدد :

Subscription ☐ اشتراك Exchange ☐ تبادل Gift ☐ إهداء

Signature : .... التوقيع : Date : .... التاريخ :

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية ثقافية تراثية



تصدر عن قسم الدراسات والمجلة

بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

دبي - ص.ب. ٥٥١٥٦

هاتف ٢٦٢٤٩٩٩ ٤ ٩٧١+

فاكس ٢٦٩٦٩٥٠ ٤ ٩٧١+

دولة الإمارات العربية المتحدة

السنة الحادية عشرة : العدد الرابع والأربعون - ذو القعدة ١٤٢٤ هـ - ديسمبر (كانون الأول) ٢٠٠٣ م

رقم التسجيل الدولي للمجلة

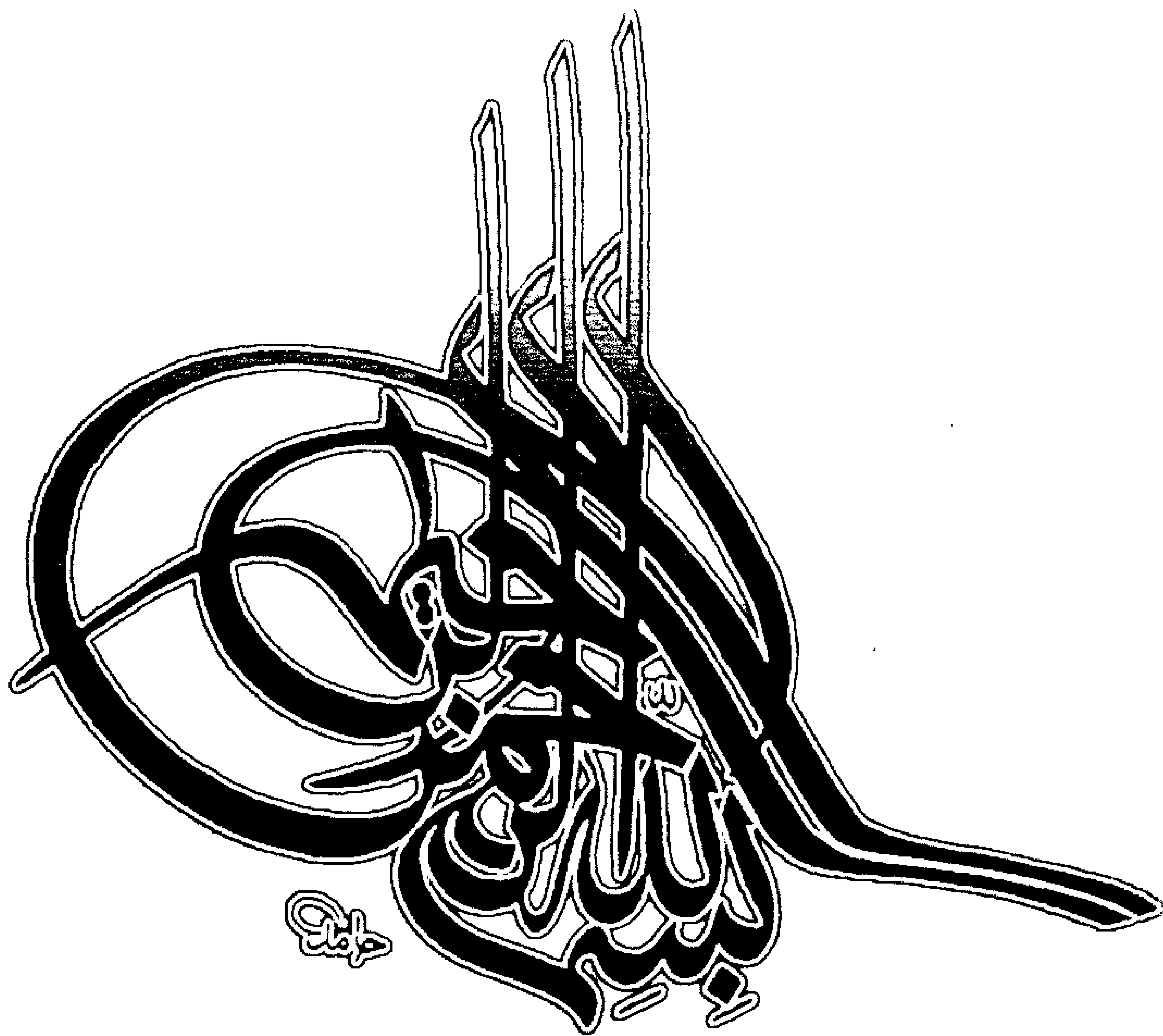
ردمد ٢٠٨١ - ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

الاشتراك السنوي

	داخل الإمارات	خارج الإمارات
المؤسسات	١٠٠ درهم	١٥٠ درهماً
الأفراد	٧٠ درهماً	١٠٠ درهماً
الطلاب	٤٠ درهماً	٧٥ درهماً

الفهـــرس



الحدث والفكر التائه

بين تأويلات المحللين وحقيقة المدبّرين

إن ما يعيشه العالم اليوم من تسارع للأحداث في المجالات كافة أمر لم يعهده من قبل، وربما لم يكن يرد على أي تفكير قبل أربعين سنة . إنّ العالم سيؤول يومًا إلى هذا الوضع البالغ التعقيد، الذي انهارت معه مذاهب كانت كالجبال الراسخة، تحرسها أعتى القوى العالمية بأكثر الأسلحة تطورًا وفتكًا بالإنسان والجماد، واختفت امبراطوريات، كان يحسب لها ألف حساب، وتلاشت أنظمة، كان الناس يظنون أن إبادتها أو إزالتها ضرب من الخيال.

ومن خلال تلك الأحداث تقذف وسائل الإعلام بوابل من الروايات التي تسوّغ الحدث في أشكال وألوان متنوعة، يتفجر من خلالها سيل من التأويلات والتحليلات، ويغوص الناس في البحث والتنقير عن الباعث الحقيقي لذلك، والأسباب المؤدية إليه، وربط الوقائع بعضها ببعض .

وفي غالب الأحيان تكون روايات الخبر مزورة أو مزيفة، أو أريد لها أن تخرج بما ظهرت عليه، وهنا تتوه أقلام كثير من المحللين والمثقفين وأفكارهم، وربما حصل تواطؤ بين جهات عديدة على صياغة حدث ما؛ للتغطية على ما هو أدهى وأمرّ منه، ويشترك في هذه المسرحية الجهة المنشئة للحدث، ووسائل الإعلام المزيفة له، والجهة المغطى به عن فعلها في صورة تعدّ بعناية وإحكام.

ولما كان الكمال لله وحده؛ فإن الحذاق من المحللين والخبراء قد ينفذون من خلال الثغرات التي تتفلت من قبضة الإحكام، التي يحاط بها الحدث، ويتلمسون خيوط المسرحية وتفاصيلها، وربما توغلوا في الاستفصال في بحث ظروف الحال وتحليلها، فمكنهم ذلك من تنزيل وقائع سابقة منزلة العموم في الأحكام، مما يغضب الجهات

الفاعلة للحدث والمشاركة فيه، فراحت تحبك مؤامرات، ترسل من خلالها على هؤلاء، وعلى من ينتمون إليه من وسائل الإعلام، شواظًا من نار الاتهامات والافتراءات؛ لردعهم عن مهامهم الشريفة، والحيلولة بينهم وبين أهدافهم النبيلة، في بيان معرفة حقيقة ما حدث.

فمنهم من يستوعب الدرس المراد فيسلم، ويولي مدبرًا عن غايته وهدفه، ومنهم من يمضي في سبيله حاملاً فكرته، مقتنعًا بمنهجه، لا يلقي لما يُلقى عليه بالا، ولا يُعير للضجيج سمعًا، فهو سائر ولسانه حاله يقول: أكون أولا أكون، ومثله قد يكون السجن له مستقرًا ومستودعًا، بسبب اتهامات تلصق به، وهو لا يعلم لها خبرا، ولم ير لها أثرا، وقد يصنع له من المصادفة جريمة، يؤاخذ بها، وقد يكون النسي المنسي له ثمنًا، وبعد ما كان باحثًا عن الحقيقة يصير الحقيقة المبحوث عنها.

وستبقى هذه الطريق هكذا، فيها أناس يتساقطون قبل المسير، وأناس هيئوا للغير، وآخرون يولون الدبر، وقليل هم الذين يتمسكون بالمبادئ، ويعملون من أجل أمانة الصدق، التي أودعهم إياها الرأي العام، الذي لا يريد إلا الحقيقة، ثم الحقيقة فقط.

وتبقى طريق الحقيقة طريقًا شريفة، وإن جرّ الكلام كُلامًا، ولُفّ القلم بالألم، ويبقى رجاله الصادقون هم المنارة التي يُهتدى بها، والمعالم التي يشهد التاريخ لها بأنها أفنت أنفسها في سبيل تجلية جانب مهمّ منه.

والله الموفق لما فيه الخير والصواب.

مدير التحرير

الدكتور عزّ الدين بن زغيبة

الحنيفية ديانة إبراهيم

عليه السلام

الأستاذ / عبد اللطيف زكي أبو هاشم
غـزة - فلسطين

الحنيفية: لغة، واصطلاحًا

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي في العين: «الحنف: ميل في صدر القدم، ورجُل أحنف، ورِجْل حنفاء، ويقال: سُمِّي الأحنف بن قيس به لحنف في رِجله. وقالت حاضنة الأحنف: والله لولا حنف برجله ما كان في فتيانكم كمثله. والسيوف الحنفية تنسب إليه؛ لأنه أول من عملها؛ أي أمر باتخاذها، وهو في القياس سيف حنفي. وبنو حنيفة هم من ربيعة. ويقال تحنّف فلان إلى الشيء تحنفًا إذا مال إليه. حسب حنيف؛ أي: حديث إسلامي لا قديم له.

وقال ابن حبناء التميمي:

وماذا غير أنك ذو سبال
تمسّحها وذو حَسَب حنيف

والحنيف في القول: «المسلم الذي يستقبل القبلة، البيت الحرام، على ملة إبراهيم حنيفًا مسلمًا». والقول الآخر: «الحنيف كل من أسلم في أمر الله فلم يلتوِ في شيء منه»[1]، وعرفها أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا في معجمه، فقال: (حنف) الحاء والنون والفاء أصل مستقيم وهو الميل، يقال للذي يمشي على ظهور قدميه أحنف. وقال - وأراه الأصح - أن الحنف اعوجاج في الرِّجل إلى داخل. ورجل أحنف أي مائل الرجلين - وذلك يكون بأن تتدانى صدور قدميه وتتباعد عقباه. والحنيف المائل إلى الدين المستقيم ﴿**ولكن حنيفًا مسلمًا**﴾ والأصل هذا، ثم

يتسع في تفسيره، فيقال: الحنيف: الناسك، ويقال المختون، ويقال يتحنف؛ أي تحرى أقوم الطرق»[٢]، وقال ابن سيده: الحنف في القدمين: إقبال كل واحدة منهما على الأخرى بإبهامها، وكذلك في الحافر، في اليد والرجل. وقيل: هو ميل كل واحدة من الإبهامين على صاحبتها حتى يرى شخص أصلها خارجًا. وقيل: هو انقلاب القدم حتى يصير بطنها ظهرها. وقيل: ميل في صدر القدم. وقد حنف حنفًا. ورجل أحنف، وبه سمّي (الأحنف) لحنف كان في رجله. وحنف عن الشيء وتحنف: مال. والحنيف: المسلم الذي يستقبل قبلة البيت على ملة (إبراهيم)، وقيل: هو المخلص، وقيل: هو من أسلم في أمر الله فلم يلتو في شيء. وقول أبي ذؤيب:

أقامت به كمقام الحنيف

شهري جمادى وشهري صفر

إنما أراد أنها أقامت بهذا المتربع إقامة المتحنف على هيكله سرورًا بعمله وتدينه لما يرجوه على ذلك من الثواب. وجمعه حنفاء، وقد حنف وتحنف. والدين الحنيف: الإسلام. والحنيفية: ملة الإسلام. وفي الحديث: (أحب الأديان إلى الله الحنيفية السَّمحة). ويوصف به فيقال: ملة حنيفية.

وقال ثعلب: الحنيفية: الميل إلى الشيء - وليس هذا بشيء.

والحنيفية: ضرب من السيوف، منسوبة إلى أحنف؛ لأنَّه أول من عملها، وهو من المعدول الذي على غير قياس.

والحنفاء: فرس «حجر بن معاوية»، وهو أيضًا فرس «حذيفة بن بدر»[٣]، وقد عرفها الراغب الأصفهاني تعريفًا آخر، حيث قال: «الحنف: هو ميل عن الضلال إلى الإسلام، والحنف: ميل عن الاستقامة إلى الضلال، والحنيف: هو المائل إلى ذلك، قال عز وجل: ﴿**قانتًا لله حنيفًا**﴾، وقال: ﴿**حنيفًا مسلمًا**﴾، وجمعه حنفاء، قال عز وجل: ﴿**واجتنبوا قول الزور حنفاء لله**﴾، وتحنف فلان: أي تحرى طريق الاستقامة، وسمت العرب كل من حج أو اختتن حنيفًا تنبيهًا على أنه على دين إبراهيم عليه السلام، والأحنف من في رجله ميل. سمي بذلك للتفاؤل، وقيل بل استعير للميل المجرد»[٤]، وقد أورد علماء اللغة معنى كلمة حنيف، الحنيف: قال ابن قتيبة: «المستقيم. وقيل للأعرج: حنيف تيمنًا له بالسلامة. وقال مكي بن أبي طالب: هو الذي لا يرجع عن دينه، وقال أبو حيان في معنى حنفاء: على دين إبراهيم على نبينا وعليه السلام، ثم سمّي به من يختتن ويحج البيت في الجاهلية ثم الإسلام. وأصل الحنف الميل»[٥]، وقال الجوهري في التاج «الحنف: الاعوجاج في الرجل، وهو أن تقبل إحدى إبهامي رجليه على الأخرى والرَّجل أحنف، ومنه سمي الأحنف بن قيس، واسمه صخر. وقال ابن الأعرابي: هو الذي يمشي على ظهر قدمه من شقها الذي يلي خنصرها. يقال: ضربت فلانًا على رجله فحنفتها. والحنيف: المسلم، وقد سمي المستقيم بذلك كما سمي الغراب أعور. وتحنف الرجل؛ أي عمل عمل الحنيفية. ويقال اختتن، ويقال اعتزل الأصنام وتعبد. قال جران العود:

ولما رأين الصبح بادرن ضوءه

رسم قطا البطحاء أوهن أقطف

وأدركن اعجازًا من الليل بعدها

أقام الصلاة العابد المتحنف

والحَنْفاء: اسم فرس حذيفة بن بدر الفزاري. والحنفاء: اسم ماء لبني معاوية بن عامر بن ربيعة. حنيفة: حيّ من العرب، وهو حنيفة بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل[٦]، وقال الصغاني في تكملته وتذييله لكتاب الصحاح: حنف، وحسب حنيف؛ أي حديث إسلامي لا قديم له.

قال ابن حبناء:

وماذا غير أنك ذو سبال

تمسحها وذو حسب حنيف

وقد سموا حنيفًا مصغرًا، قال الضحاك والسدي في قوله تعالى: **﴿حنفاء لله غير مشركين به﴾**، قال: حجاجًا. وقال ابن الأعرابي: الحنفاء: شجرة. والحنفاء: الأمة المتلونة، تكسل مرة وتنشط أخرى.

ويقال: تحنف فلان إلى الشيء تحنفًا: إذا مال إليه. الحنيف: القصير، والحنيف: الحذاء.

والحنفاء: القوس، والموسى، والسلحفاة، والحرباء، والأطوم، وهي سمكة في البحر كالملكة.

وأما محمد بن الحنفية، فالحنفية أمه، وهي خولة بنت جعفر بن قيس بن مسلمة، من بني حنيفة بن لجيم[٧]، وقال مجدد مصطلحات الصحاح: «الحنيف المسلم، وقد سمّي المستقيم بذلك، وتحنف الرجل؛ أي عمل عمل الحنيفية، ويقال اختتن، ويقال اعتزل الأصنام وتعبد»[٨]، ولم يختلف الأزهري صاحب تهذيب اللغة في تعريف كلمة (حنيف) عمن سبقه، ولكن أورد تعريفًا آخر لا نجده في المعاجم التي استقرأناها وهو: «من كان على دين إبراهيم فهو حنيف». قال: «وكان عبدة الأوثان في الجاهلية يقولون: نحن حنفاء على دين إبراهيم، فلما جاء الإسلام سموا المسلم حنيفًا»[٩]، ولنا مع العلامة ابن منظور وقفة في تعريفه لهذه الكلمة، ولذلك المصطلح (حنيف)، فقد عرفها هذا العلامة في معجمه الجامع (لسان العرب) فقال: «الحنيف: المائل من خير إلى شر أو من شر إلى خير، قال ثعلب: ومنه أخذ الحنف، والله أعلم.

وحنف عن الشيء وتحنف: مال. والحنيف: المسلم الذي يتحنف عن الأديان؛ أي يميل إلى الحق، وقيل: هو الذي يستقبل قبلة البيت الحرام على ملة إبراهيم، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، وقيل: هو المخلص، وقيل: هو من أسلم في أمر الله فلم يلتو في شيء فهو حنيف. ومعنى الحنيفية في الإسلام: الميل إليه والإقامة على عقد. والحنيف: الصحيح الميل إلى الإسلام والثابت عليه. والحنيف في الجاهلية: من كان يحج البيت ويغتسل من الجنابة ويختتن، من جاء الإسلام كان الحنيف المسلم، وقيل له حنيف لعدوله عن الشرك، قال: وأنشد أبو عبيد في باب نعوت الليالي في شدة الظلمة في الجزء الثاني:

فما شِبْه كعب غير أعْتم فاجر

أبى مُذْ دجا الإسلام، لا يتحنَّف»[١٠].

وقال صاحب معجم (مجمع البحرين): حنف **﴿ولكن حنيفًا﴾**:

الحنيف: المسلم المائل إلى الدين المستقيم، والجمع حنفاء. والحنيف: المسلم؛ لأنه تحنف أي

تحرى الدين المستقيم. والحنف محركه: الاستقامة، ومنه قوله (دين محمد حنيف)؛ أي مستقيم لاعوج فيه.

و(الحنيف) عند العرب: من كان على دين إبراهيم عليه السلام، وأصل الحنف الميل. ومنه (بعثت بالحنيفية السمحة السهلة)؛ أي المستقيمة المائلة عن الباطل إلى الحق. ومثله (أحب دينكم إلى الله الحنيفية)؛ أي الطريقة التي لا ضيق فيها، وحنفاء: يعني مائلين عن جميع الأديان إلى دين الإسلام، مسلمين مؤمنين بالرسل كلهم[11]، وقد عرف الحنيفية تعريفًا تفصيليًّا الإمام الزبيدي في تاج العروس، حيث قال: الحنف (محركة الاستقامة) نقله ابن عرفه في تفسير قوله تعالى: ﴿**بل ملة إبراهيم حنيفًا**﴾، قال: وإنما قيل للمائل الرجل أحنف تفاؤلاً بالاستقامة. قلت: (أي الزبيدي): والحنف الاعوجاج في الرجل، وفي الصحاح والعباب، وهو أن «يقبل إحدى إبهامي رجليه على الأخرى، وهو أن يمشي الرجل على ظهر قدميه»[12].

ونلاحظ من خلال إيرادنا عدة تعريفات لهذا المصطلح (حنيف) لغة واصطلاحًا أن العلماء المتأخرين قد أخذوا عمن سبقهم، وهذا شيء طبيعي لا خلاف عليه، وهنا لنا وقفة مع المعاصرين في تعريفهم هذا المصلح. قرر مجمع اللغة العربية في القاهرة مصطلح (الحنيفية) حسب ما ورد في كتاب معجم ألفاظ القرآن الكريم مايلي: حنيفًا - حنفاء - حنف - يحنف - حنفًا: مال، والحنيف: المخلص الذي أسلم لأمر الله فلم يلتو في شيء من دينه، وجمعه حنفاء[13]، وعرفها الشيخ عبد الله البستاني في معجمه اللغوي، ولم يخرج قيد أنملة عن تعريفات القدماء، بل تعريفه اجترار لما قبله، حيث أورد معنى حنيف، فقال: تحنف إلى الشيء مال إليه، وعمل عمل الحنيفية واختتن، واعتزل الأصنام، وتعبد[14]، وعرفها صاحب معجم فاكهة البستان فقرر أنّ (الحنيف هو المائل من خير إلى شر ومن شر إلى خير)، وهذا مقتبس من لسان العرب، والذي يتحنف عن الأديان أن يميل إلى الحق والتخلص، ومن أسلم لأمر الله ولم يلتو والمستقيم[15]، والتعريف نفسه أورده المعلم بطرس البستاني في محيطه[16]، واجتره أيضًا صاحب معجم قطر المحيط[17]، وصاحب معجم البستان[18]، والمنجد أيضًا، حيث أورد تعريف الحنيف بالمتمسك بالإسلام، كل من كان على دين إبراهيم الموحد في دينه، جمعه حنفاء[19]، وقد نبه صاحب مقالة (حنيف) في دائرة المعارف الإسلامية فقال: أول ما ينبغي أن نعلمه هو البحث عن عبارات قد ترد فيها الكلمة بمدلول مستقل عن الاستعمال القرآني، ومما يستوجب الأسف أن معظم هذه العبارات تكتنفها الصعاب الشديدة، إما للشك في صحتها، وإما لأنها من التداخل والالتباس، حيث تتعرض لكثير من التأويلات. ومن ثم انتهى العلماء إلى نتائج جدّ مختلفة، ففلهوزن (Wellhausen) مثلاً يخرج من هذه العبارات، بأن (حنيف) كانت تدل في الأصل على الراهب النصراني، ويفسر (دي غوي) (Decieje) الكلمة بالكافر، ويظن مرجليوث (D.S. Margoliouth) أن كلمة حنيف في كل ما وردت فيه «المسلم»[20]، ويرى بعض المستشرقين أن اللفظة من أصل آرامي، وقد كانت معروفة عند النصارى، وأخذها الجاهليون، وكانت تطلق على القائلين بالتوحيد من العرب، وبخاصة على أولئك

الذين ظهروا في اليمن، ونادوا بالتوحيد وعبادة الرحمن. وهي ديانة ظهرت بتأثير اليهودية والنصرانية، غير أن أصحابها لم يكونوا يهودًا ولا نصارى، وإنما كانوا فرقة مستقلة تأثرت بآراء الديانتين.

كما ذهب بعض المستشرقين إلى أن اللفظة من أصل عبراني (Tahannauth) أو من أصل سوري قديم (حنف) (Hanef) ومعناها التحنث، وذلك لما لهذه اللفظة من صلة بالزهد والزهاد، وقيل إنها من أصل عربي هو (تحنف)، وهي من الكلمات التي لها معان دينية، ويلاحظ أن السريان يطلقون لفظة (حنفه) (Hanfa) على الصابئة، وقد وردت لفظة (حنف) في النصوص العربية الجنوبية، وردت بمعنى صبأ، أي مال وتأثر بشيء ما، ويشير هاملتون جب إلى أن كلمة حنيف كلمة معربة عن التعبير الآرامي (Hanfa)، الذي هو مصطلح راج في بلاد الشام في مدّة ما قبل الإسلام، الذي كان في الأصل يشير إلى الانحراف الوثني. ويعلق قسطر (Kister) في بحثه لمصطلح التحنث (AL Tahannuth) تحقيقًا حول معنى المصطلح، فيقول: «إنَّ شرح كلمة تحنث اختلف في الحديثين. ففي حديث ابن اسحق شرحت بتبرر (البر)، ولكن في حديث البخاري (تعبد)، وقد استبدلها ابن هشام بـ (تحنف) مثبتًا أن الحنيفية يقومون بأعمال الحنيف، وفي أحاديث أخرى وردت (تنسك) بدلاً من تحنث، وقد أوردها البلاذري بشأن الوحي عن عائشة، وشرح التحنث بالتعبد والتبرر، وبذلك نرى البلاذري أشار بشرحه إلى الحديثين المختلفين، ويورد قسطر عن بعض الباحثين معنى المصطلح تحنث، وهو يقابل تحنف فيقول: وقد أورد معنى المصطلح (تحنث) بعض الباحثين (بالتحنث): لأن الحنيفية كانوا يتحنثون في الجاهلية. وأقر ج.هرتشفيلد الذي يفيد أن أصل الكلمة (تحنث) عبري، وعارض الارتباط بين تحنف وتحنث، واعتقد أن افتراض أخذ تحنث كتشكيل خاص يبدو غير ضروري[٢١]، وقد أكد شل هد تكافؤ الضدين للجذر الأصلي (حنفي)، وقارنها مع حنث، وأشار إلى أن من الممكن أن حنث وتحنث اشتقت من حنف، وأنَّ الحنث معنى الحلف كذبًا، وتحنث تعني رفض الشرك[٢٢]، وينقل قسطر عن واط في مقالته (حنيف) أن تحنث كلمة أصلها عبري وتعني عبادة[٢٣]، ويخلص الباحث نبيه أمين فارس إلى نتيجة مفادها: أن كلمة حنيف القرآنية، بكل ما تتضمنه من معنى، قد استعيرت بوساطة اللغة العربية مثل الإسلام من لغة النبط، حيث تعني في هذه اللغة الأخيرة أخذ أتباع فرقة من فرق ديانتهم السريانية العربية المتأثرة إلى حد ما بالهيلينية. وبالنظر لتحريم الخمر في القرآن، وعند النبط يصعب علينا أن نعتقد ونجزم بوجود علاقة أساسية بينهما. وزيادة على ما تقدم، بين ديانة الحرانيين، التي هي مزيج من السريانية والهيلينية، وبين عبادة النبط، كثير من أوجه الشبه. وليس من باب المصادفة أن يدعى أراميو حران في الأدب الإسلامي نبطًا وكلدانيين غالبًا.

إنَّ الشيء القليل المعروف من تقاليد هذه الأقوام يلائم الصورة العامة لحضارتهم كما يراها المرء منعكسة عن المصادر الأخرى. أما الأسطورة التي رواها نونوس عن الإله النبطي ليكرغوس، والقصة التي ذكرها ثيودور بارقوني عن منشأ الحنفاء في أثينا، فقد صنعتا لتأييد مبدأ معين، ويبدو أثر هذه الهلينية زيادة على ما تقدم،

في أقدم المسكوكات النبطية تلك التي سكها الحارث الثالث ٨٧-٦٢ ق.م[٢٤].

الخلاصــة:

نستخلص مما سبق عدة نتائج هي الآتية:

١- إن معنى كلمة حنيف في المعاجم العربية جميعها قديمها وحديثها (لغة) الاعوجاج، أو الميل إلى شيء معين، واصطلاحًا الميل عن عبادة الأوثان إلى دين إبراهيم.

٢- تطور المصطلح بعد ذلك حتى أصبح يطلق على كل من اختتن وحج البيت، وامتنع عن أكل ذبائح المشركين، كزيد بن عمرو، كما سنذكر ذلك فيما بعد. فأصبح يقال على كل من دان بدين إبراهيم إنه حنفي؛ أي مائل عن الشرك وعبادة الأصنام، ثم إنه مائل عن اليهودية والنصرانية أيضًا.

٣- من خلال سرد عدة تعريفات نلاحظ أن الكلمة طرأ عليها تغيير بعض الشيء، وتطورت بعض التطور، حيث كانت في البداية تطلق على من مال وانحرف عن الصواب في نظر مشركي العرب، وهو عبادة الأصنام وذبح الذبائح لها.

٤- أورد بعض علماء اللغة من خلال تعريفاتهم لكلمة (حنيف) أنها تطلق على الدين المستقيم، وهذا الدين بعينه دين الإسلام.

٥- نلاحظ أن المعاجم الحديثة في إيرادها وتعريفها لكلمة حنيف عالة على المعاجم القديمة، ولم تأت بشيء جديد يذكر.

أوردنا هذه التعريفات لمصطلح (حنيف) حتى يتسنى لنا دراسة هذا المصطلح ونشأته وتطوره؛ لنستطيع أن نخلص إلى نتائج صحيحة مبنية على الاستقراء والمقابلة والربط والتحليل.

الحنيفية في القرآن

وردت كلمة حنيف (ج. حنفاء) اثنتي عشرة مرة في القرآن، ابتداء من السور المكية المتأخرة، وهي في معظم الحالات سبع مرات: (٢: ١٣٥، ٣: ٦٧، ٤: ١٢٥، ٦: ١٦١، ١٦: ١٢٤، ١٢١) تقرن بملة إبراهيم، وفي تسع مرات (٢: ١٢٩، ٣: ٦٧، ٩٥، ٦: ٧٩، ١٦١، ١٠: ١٠٥، ١٦: ١٢٠، ١٢٣، ٣١: ٢٢)، ويعارض الحنيف بالمشرك، ويتكلم القرآن مرتين (٦: ٧٩، ٣٠: ٣٠) . عن دين الحنيف كدين الإنسان في أول نشأته (دين الفطرة)، وقد أكّد القرآن، (٣: ٦٧) وجوب التمييز بين الحنيف وبين اليهودي أو المسيحي، ولم يرد فعل (أسلم) مرتبطًا بالحنيف غير مرتين (٣: ٦٧، ٤: ١٢٥)، على أنهما سورتان مدنيتان، وأخيراً أشار القرآن الكريم مرة واحدة إلى دين الحنفاء (٥:٩٨) دين القيمة[٢٥].

ومن هذه الآيات ما هو مكي وما هو مدني، ومن تلك الآيات ما كان السياق القرآني بصدد ذكر إبراهيم عليه السلام وملته، ودين الرسول الأعظم محمد ﷺ، وما هنالك من ارتباط السمحة، وهذا ما سندرسه من خلال تفسير الآيات وشروح الأحاديث التي وردت في هذا المضمار.

الآيات التي وردت فيها كلمة حنيف:

١- ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٢٦].

الحنيفية ديانة إبراهيم عليه السلام

٢- (مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٢٧].

٣- ﴿قُلْ صَدَقَ اللّهُ فَاتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٢٨].

٤- ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَاتَّخَذَ اللّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾[٢٩].

٥- ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٣٠].

٦- ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٣١].

٧- (وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٣٢].

٨- ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٣٣].

٩- ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣٤].

١٠- ﴿حُنَفَاء لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاء فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[٣٥].

١١- ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[٣٦].

﴿تفسير الآيـات﴾

الآيـة الأولـى

﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ﴾

قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري: «يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ﴾، وقالت اليهود لمحمد ﷺ وأصحابه من المؤمنين: كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا، وقالت النصارى: كُونُوا نَصَارَى تَهْتَدُوا، تعني بقولها تهتدوا؛ أي تصيبوا طريق الحق، كما حدثنا أبو كريب قال ثنا يونس بن بكير وحدثنا ابن حميد: ثنا سلمة جميعًا عن ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن أبيّ مولى زيد بن ثابت قال حدثني سعيد بن جبير أو عكرمة عن ابن عباس قال عبد الله بن صوريا الأعور) لرسول الله ﷺ: «ما الهدى إلا ما نحن عليه، فاتبعنا يا محمد تهتد».

وقالت النصارى مثل ذلك، فأنزل الله: عز وجل ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. احتج الله لنبيه محمد ﷺ أبلغ حجة وأوجزها وأكملها وعلمها محمدًا نبيه ﷺ، فقال: يا محمد، قل للقائلين لك من اليهود والنصارى ولأصحابك: كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا، بل تعالوا نتبع ملة إبراهيم التي تجمعنا على الشهادة لها بأنها دين الله الذي ارتضاه واجتباه وأمر به، فإنَّ دينه كان الحنيفية، وندع سائر الملل التي نختلف فيها فينكرها بعضنا، فإن ذلك على اختلافه لا سبيل لنا على الاحتجاج عليه، كما لنا السبيل إلى الاجتماع على ملة إبراهيم[٣٧]، ويؤول الطبري ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ فيقول: «والملة: الدين، وأما الحنيف فإنه المستقيم من كل شيء، وقد قيل إنّ

الرجل الذي تقبل إحدى قدميه على الأخرى إنما قيل له أحنف نظرًا إلى السلامة، كما قيل للمهلكة من البلاد المفازة، بمعنى الفوز بالنجاة منها والسلامة، وكما قيل للديغ السليم تفاؤلاً بالسلامة من الهلاك، وما أشبه ذلك فمعنى الكلام إذا قيل: يا محمد بل نتبع ملة إبراهيم مستقيمًا، فيكون الحنيف حينئذ مائلاً إلى إبراهيم. وأما أهل التأويل فإنهم اختلفوا في تأويل ذلك، فقال بعضهم: الحنيف الحاج، وقيل: إنما سمي دين إبراهيم الإسلام الحنيفية السمحة؛ لأنه أول إمام لزم العباد - الذين كانوا في عصره والذين جاؤوا بعده إلى يوم القيامة - اتباعه في مناسك الحج والائتمام به فيه، قال: فكل من حج البيت فنسك مناسك إبراهيم على ملته فهو حنيف مسلم على دين إبراهيم[٣٨].

وفسر الإمام القرطبي هذه الآية قائلا: «دعت كل فرقة إلى ماهي عليه، فرد الله ذلك عليهم فقال: ﴿بَلْ مِلَّةَ﴾؛ أي قل يا محمد: بل نتبع ملة، فلهذا نصب الملة، وقيل: بل نهتدي بملة إبراهيم، فلما حذف حرف الجر صار منصوبًا، وقرأ الأعرج وابن أبي عبلة: بل (ملة) بالرفع، والتقدير بل الهدى ملة، أو قلنا دين إبراهيم. وحنيفًا مائلاً عن الأديان المكروهة إلى الحق دين إبراهيم، وهو في موضع نصب على الحال. قال الزجاج: أي بل نتبع ملة إبراهيم خطأ، وسمي حنيفًا؛ لأنه حنف إلى دين الله وهو الإسلام، والحنف الميل[٣٩].

وقال النسفي في هذه الآية: «تعريض بأهل الكتاب وغيرهم؛ لأنَّ كل ملأ منهم يدعي اتباع ملة إبراهيم، وهم على الشرك[٤٠]، وللرازي نظرة أخرى في هذه الآية ﴿..مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾. قال الرازي: ... وهذا التفسير منه لطيفة، كأن الله سبحانه أعلم أن التقليد مسؤول عن الطباع، لم يستخر منعه عن التقليد بالكلية، ولم يستخر التعويل على التقليد بالكلية، ولم يستخر التعويل على التقليد أيضًا بالكلية، فلا جرم ذكر قومًا (جمع الحلف بالكلية على تزكيهم وهو إبراهيم ومن معه، فقال: ﴿قد كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه﴾، فكأنه تعالى قال: «إن كنت مقلدًا أحدًا في دينه فكن مقلدًا إبراهيم، حيث تبرأ من الأصنام، وهذا عنيد عجيب فقد تبرأ من الأصنام، وهذا غير عجيب، فقد تبرأ من نفسه حين أسلمها إلى النيران، ومن ماله حين بذله للضيفان، وفي ولده حين بذله للقربان، بل روي أنه سمع: سبوح قدوس، فاستطابه، ولم يرَ شخصًا فاستعاذه، فقال: أما بغير أجر فلا، فنزل عن كل ما ملكه، فظهر جبريل عليه السلام وقال: حقت لك، حيث سماك (خليل)، فخذ مالك، فإن القائل كنت أنا، بل انقطع إلى الله»[٤١].

الآية الثانية

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

قال الطبري: «وهذا خبر من الله، تعالى ذكره، عن خليله إبراهيم، عليه السلام، أنّه لما تبين له الحق وعرفه شهد شهادة الحق، وأظهر خلاف قومه أهل الباطل وأهل الشرك بالله، ولم يأخذه في الله لومة لائم، ولم يستوحش من قول الحق والثبات عليه، مع خلاف جميع قومه لقوله وإنكارهم إياه عليه، وقال لهم: يا قوم إني بريء مما تشركون مع الله الذي خلقني وخلقكم في عبادته من آلهتكم وأصنامكم، إني وجهت وجهي في عبادتي إلى الذي خلق

السماوات والأرض، الدائم الذي يبقى ولا يفنى، ويحيي ويميت، لا إلى الذي يفنى ولا يبقى ويزول ولا يدوم ولا يضر ولا ينفع، ثم أخبرهم تعالى ذكره أن توجهه وجهه لعبادته، وإخلاص العبادة له، والاستقامة في ذلك لربه على ما يجب من التوحيد لا على الوجه الذي يوجه له وجهه من ليس بحنيف، ولكن مشركًا؛ إذ كان توجيه الوجه على التحنيف غير نافع بل ضار ومهلكة، وما أنا من المشركين، يقول: ولست منكم؛ أي لست ممن يدين دينكم ويتبع ملتكم أيها المشركون، وبنحو الذي قلنا في ذلك، كان ابن زيد يقول: حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب، قال ابن زيد في قول قوم إبراهيم لإبراهيم تركت عبادة هذه، فقال: إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض، فقالوا: ما جئت بشيء، ونحن نعبده ونتوجهه، فقال: لا حنيفًا مخلصًا لا أشركه كما تشركون[٤٢]. نلاحظ هنا أن الطبري قد فسر معنى الحنيفية أفضل تفسير، فلذلك سأعتمد عليه، وسأستأنس بأقوال المفسرين الآخرين. وذلك لأن جميع من أتى بعده قد اعتمد عليه.

الآية الثالثة

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد لهؤلاء العادلين بربهم الأوثان والأصنام: إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم، يقول: مستقيمًا، ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ يقول: (دين إبراهيم)، حنيفًا، قول: (مستقيمًا)، ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، يقول: وما كان من المشركين بالله، يعني إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه؛ لأنّه لم يكن ممن يعبد الأصنام، واختلف القرّاء في قراءة قوله ﴿دينًا قيمًا﴾ فقرأ ذلك عامة قراء المدينة، وبعض البصريين ﴿دينًا قِيمًا﴾ بكسر القاف وفتح الياء وتخفيفها، وقالوا: القيّم، وبقوله دين القيمة، وقرأ ذلك عامة قراء الكوفيين ﴿دينًا قيمًا﴾ بكسر القاف وفتح الياء وتخفيفها، وقالوا القيم والقيّم بمعنى واحد، وهما لغتان معناهما المستقيم، والصواب من القول في ذلك عندي (الطبري) أنهما قراءتان مشهورتان في قراءة الأمصار، متفقتا المعنى، فبأيهما قرأ القارئ فهو للصواب مصيب، غير أن فتح القاف وتشديد الياء أعجب إليّ (الطبري)؛ لأنه أفصح اللغتين، وأشهرهما، ونصب قوله دينًا على المصدر من معنى قوله إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم، وذلك أن المعنى هداني ربي إلى دين قويم، فاهتديت له دينًا قيمًا، فالدين منصوب من المحذوف، هو اهتديت الذي ناب عنه قوله: ﴿إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، وقال بعض نحويي البصرة: إنما نصب ذلك، لأنّه كما قال: ﴿هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، قد أخبر أنه عرف شيئًا فقال: ﴿دينًا قيمًا﴾، كأنه قال عرفت دينًا قيمًا ملة إبراهيم[٤٣].

الآية الرابعة

﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

قال الطبري: «يعني أقم وجهك للدين، أقم نفسك على دين الإسلام حنيفًا مستقيمًا عليه غير معوج عنه إلى يهودية ولا نصرانية، ولا عبادة وثن

من المشركين، يقول ولا تكونن في عبادة ربه الآلهة والأنداد فتكون من الهالكين»[٤٤].

الآية الخامسة

﴿إنَّ إبْرَاهِيمَ كَانَ أمة قانتًا لله حَنِيفاً ولم يك من الْمُشْرِكِينَ﴾

قال الطبري: «وهذا إعلام من الله تعالى أهل الشرك به من قريش أن إبراهيم منهم بريء، وأنهم منه برآء شاكرًا لأنعمه يقول: كان يخلص الشكر لله، فما أنعم عليه ولا يجعل معه في شكره في نعمه عليه شريكًا من الآلهة والأنداد، وغير ذلك كما يفعل مشركو قريش، والحنيف هو المطيع لله عز وجل[٤٥].

الآية السادسة

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ثم أوحينا إليك يا محمد، وقلنا لك: اتبع ملة إبراهيم الحنيفية المسلمة، حنيفًا يقول مسلمًا على الدين الذي كان عليه إبراهيم، بريئًا من الأوثان والأنداد التي يعبدها قومك، كما كان إبراهيم تبرأ منها[٤٦].

الآية السابعة

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

يقول تعالى ذكره: فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك إليه ربك يا محمد لطاعته، وهي الدين حنيفًا، يقول صنعة الله التي خلق الناس عليها، ونصبت فطرة على المصدر من معنى قوله: فأقم وجهك للدين حنيفًا، وذلك أن معنى ذلك فطر الله الناس على ذلك فطرة. ونحو الذي قلنا (الطبري) في ذلك قال أهل التأويل[٤٧].

ويقول تعالى ذكره: إن إقامتك وجهك للدين حنيفًا غير مغير ولا مبدل هو الدين القيم، يعني المستقيم، الذي لاعوج فيه عن الاستقامة من الحنيفية إلى اليهودية والنصرانية، وغير ذلك من الضلالات والبدع المحدثة[٤٨].

الآية الثامنة

﴿حُنَفَاء لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاء فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾

يقول تعالى ذكره:اجتنبوا أيها الناس عبادة الأوثان والأصنام غير مشركين به من دونه، فإنه من يشرك بالله شيئًا من دونه فمثله في بُعده عن الهدى وإصابة الحق وهلاكه، وذهابه عن ربه مثل من خرَّ من السماء فتخطفه الطير فهلك أو هوت به الريح في مكان سحيق، يعني بعيد، من قولهم في الدعاء عليه: أبعده الله وأسحقه[٤٩].

الآية التاسعة

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾.

يقول تعالى ذكره: وما أمر الله هؤلاء اليهود والنصارى، الذين هم أهل الكتاب، إلا أن يعبدوا الله مخلصين له الدين، يقول: دين له الطاعة لا يخلطوا طاعتهم ربهم بشرك، فأشركت اليهود بربها بقولهم: (عزير بن الله)، والنصارى بقولهم في المسيح مثل ذلك، وجحودهم بنبوة محمد ﷺ،

وقوله: ﴿حنفاء﴾ قد مضى بياننا في معنى الحنيفية قبل بشواهده المغنية عن إعادتها، غير أنا نذكر بعض مالم نذكر من قبل الأخبار في ذلك، حدثني محمد بن سعد قال ثني أبي قال: ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس في قوله مخلصين له الدين حنفاء، يقول: حجاجًا مسلمين غير مشركين، يقول: ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويحجوا، وذلك دين القيمة، حدثنا بشر قال: ثنا يزيد قال ثنا سعيد عن قتادة: قوله وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء، والحنيفية الختان وتحريم الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات والمناسك، وقوله: (وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾، يقول: ليقيموا الصلاة وليؤتوا الزكاة، وقوله ذلك دين القيمة: يعني بالقيمة المستقيمة العادلة، وأضيف الدين إلى القيمة، والدين هو القيم، وهو من نعته لاختلاف لفظها، وهي في قراءة عبد الله فيما أرى (الطبري) فما ذكر لنا، وذلك الدين القيمة وأنث القيمة؛ لأنها جعلت صفة للملة، كأنه قيل: وذلك القيمة (لملة القيمة دون اليهودية والنصرانية[٥٠]. وهكذا نرى في تفسير الإمام الطبري لهذه الآيات أنَّ الحنيفية هي ديانة إبراهيم التي هي التوحيد الخالص لله عز وجل من إخلاص في العبودية، وخلو من الشرك بشتى أنواعه، إن كان من اليهودية أو النصرانية، أو من عبادات العرب الوثنية.

نظرة إلى كتب التفسير الأخرى التي فسرت معنى الحنيفية

فسر الإمام الزمخشري الحنيف فقال: الحنيف المائل إلى ملة الإسلام غير الزائل عنه[٥١]، وأورد في تفسيره للآية (١٢٣) من سورة النحل: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، قال: نفى الله الشرك عن إبراهيم تكذيبًا لكفار قريش في زعمهم أنهم على ملة أبيهم إبراهيم؛ أي قد أوحينا إليك أن اتبع ملته ووافق سيرته[٥٢]، وفسر قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أمة قانتًا لله حَنِيفاً﴾، قال: الأمة الذي يعلم الناس الخير، والقانت القائم بما أمره الله[٥٣]، وفسر الآية: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً﴾، قال الزمحشري: فقوم وجهك وعدّله غير ملتفت عنه يمينًا ولا شمالاً، وكمثيل لإقباله على الدين واستقامتة عليه، وثباته واهتمامه بأسبابه، فإن من اهتم بالشيء عقد عليه طرفه، وسدد إليه نظره، وقوم له وجهه مقبلاً عليه، وحنيفًا حال من المأمور أو الدين، ﴿فطرت الله﴾، أي الزموا فطرة الله أو عليكم فطرة الله[٥٤]، وفي تفسيره لسورة البينة أو القيمة كما يطلق عليها هو (وما أمروا) يعني في التوراة والإنجيل إلا بالدين الحنيف، ولكنهم حرفوا، وبدلوا، وذلك دين القيمة؛ أي الملة القيمة[٥٥]، وقال الرازي في معنى حنفاء (متبعين دين إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ)، ولذلك قال ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين[٥٦].

وفي تفسير النسفي قوله تعالى: ﴿حنفاء﴾ مؤمنين بجميع الرسل مائلين عن الأديان الباطلة[٥٧]، وقد فسر النسفي قوله تعالى: - ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ قال: (الحنيف المائل عن كل دين باطل إلى دين الحق)، وهذا تعريض بأهل الكتاب وغيرهم، لأن

كلاً منهم يدعي اتباع ملة إبراهيم، وهو على الشرك[٥٨]، وفسر القرطبي الآية ١٣٥ من سورة آل عمران: ﴿**وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا**﴾ قال: دعت كل فرقة إلى ما هي عليه، فردّ الله تعالى ذلك عليهم فقال: ﴿**بَلْ مِلَّةَ**﴾ أي قل يا محمد بل نتبع ملة، فلهذا نصب الملة، وقيل: بل نهتدي بملة إبراهيم، فلما حذف حرف الجر صار منصوبًا، وقرأ الأعرج وابن أبي عبلة: بل ملة بالرفع، والتقدير بل الهدى ملة، وملتنا ملة إبراهيم، وحنيفًا مائلاً عن الأديان المكروهة إلى الحق، دين إبراهيم، وهو في موضع نصب على الحال، والآية:- ﴿**مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً**﴾، نزهه تعالى من دعاويهم الكاذبة، وبين أنه كان على الحنيفية الإسلامية، ولم يكن مشركًا، والحنيف الذي يوحّد ويحج ويضحي ويختتن ويستقبل القبلة[٥٩]، وبصدد الحديث عن القبلة قال مقاتل صاحب التفسير: «قال النبي ﷺ لجبريل عليه السلام: «وددت أن ربي عز وجل صرفني عن قبلة اليهود إلى غيرها، يعني أن قبلة آبائه إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام. قال جبريل عليه السلام: وجعل النبي ﷺ يديم النظر إلى السماء، رجاء أن يأتيه بما سأل، فأتاه بما سأل، فصارت قبلة بيت المقدس منسوخة، نسختها هذه الآية: ﴿**وقد نرى تقلب وجهك في السماء**﴾[٦٠].

ونعود إلى القرطبي وتفسيره لملة إبراهيم في الآية (٩٥) من سورة آل عمران: ﴿**قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم**﴾؛ أي قل يا محمد صدق الله أنه لم يكن ذلك في التوراة محرفًا فاتبع (ملة إبراهيم حنيفًا) أمر باتباع دينه[٦١]، وجاء في تفسير القرآن العظيم لابن كثير ﴿**وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً**﴾ أي أخلص العبادة لله وحده، حنيفًا؛ أي منحرفًا عن الشرك، ولهذا قال: ﴿**وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[٦٢]، وفسر ملة إبراهيم: (أي من ضيق وسعة عليكم كلمة أبيكم إبراهيم)[٦٣]، وفسر معنى (حنفاء) في الآية (حنفاء لله غير مشركين به)، قال: «أي مخلصين له الدين، منحرفين عن الباطل قصدًا إلى الحق»، ولهذا قال غير مشركين به، ثم ضرب مثلاً في ضلاله وهلاكه وبعده عن الهدى فقال: ﴿**وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ**﴾، أي سقط منها[٦٤]، وفسر الحنفاء في سياقه لسورة البينة، فقال: (حنفاء) أي متحنفين من الشرك إلى التوحيد[٦٥].

وبعد أن أوردنا أقوال المفسرين من الطبري، إلى النسفي لابد لنا من الاطلاع على تفسير المحدثين لنرى التوافق والاختلاف في تفسيرهم (للحنيفية)، ولنرى مدى تطور المصطلح من حيث التفسير، كما رأيناه سابقًا من حيث اللغة.

جاء في تفسير (محمد فريد وجدي) بصدد تفسيره لكلمة (حنيف): «أنّ الحنف الميل إلى الاستقامة، والحنيف المائل عن العقائد الزائفة، وهكذا في إيراده لجميع الآيات التي وردت فيها كلمة (حنيف)[٦٦].

وفي تفسير المنار مقولات جديرة بأن نلقي عليها الأضواء؛ لأننا نلمس فيها شيئًا جديدًا، كتب رشيد رضا في المنار تحت عنوان (الرد على دعاة اليهودية والنصرانية باتباع الملة الحنيفية)، وذلك في تفسيره للآية: - ﴿**وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ**﴾، قال: «...بين في الآيات السابقة

حقيقة ملة إبراهيم في سياق دعوة العرب إلى الإسلام، ثم أشرك معهم أهل الكتاب؛ لأنهم أقرب إلى الإيمان بإبراهيم، وأجدر بإجلاله واتباعه، وانتقل الكلام بهذه المناسبة إلى بيان وحدة الدين الإلهي، واتفاق النبيين في جوهره، وبيان جهل أهل الكتاب بهذه الوحدة، وقصر نظرهم على ما يمتاز به كل دين من الفروع والجزئيات، أو التقاليد التي أضافوها على التوراة والإنجيل، فبعد بها كل فريق من أهله يحتكر الإيمان لنفسه، ويرمي الآخر بالكفر والإلحاد، وإن كان نبيهم واحدًا، وكتابهم واحدًا، وأن اليهود والنصارى يدعون إلى النصرانية التي هم عليها، ويحصرون الهداية فيها، وهذا الأسلوب معهود في اللغة، ولو صدق واحد منهما لما كان إبراهيم مهتديًا؛ لأنه لم يكن يهوديًّا ولا نصرانيًّا، كيف وهم متفقون على كونه إمام الهدى والمهتدين، لذلك قال تعالى ملقنًا نبيّه البرهان الأقوى في محاجتهم: ﴿**قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾؛ أي بل نتبع أو اتبعوا ملة إبراهيم الذي لا نزاع في هداه ولا في هديه، فهي الملة الحنيفية القائمة على الجادة بلا انحراف ولا زيغ، العريقة في التوحيد والإخلاص بلا وثنية ولا شرك.

والحنيف في اللغة المائل، وإنما أطلق على إبراهيم؛ لأن الناس في عصره كانوا على طريقة واحدة، وهي الكفر، فخالفهم كلهم وتنكب طريقهم، ولا يسمى المائل حنيفًا إلا إذا كان الميل عن الجادة المعبدة[٦٧].

ويعلق (رشيد رضا) على ديانة العرب آنذاك قائلا: «إنَّ بعض العرب كانوا يسمون أنفسهم الحنفاء، وينسبون إلى إبراهيم، ويزعمون أنهم على دينه، وكان الناس يسمونهم الحنفاء أيضًا. والسبب في التسمية والدعوى أن سلفهم كانوا على ملة إبراهيم حقيقة، ثم طرأت عليهم الوثنية، فأخذتهم عن عقيدتهم وأنستهم أحكام ملتهم وأعمالها، نسوا بعضها بالمرة وخرجوا ببعض آخر عن أصله ووصفه كالحج، ونفي الشك عن إبراهيم في آخر الآية احتراس من وهم الواهمين، وتكذيب لدعوى المدعين. أقول لا بدع أن ينسى الأميّون ما كانوا عليه، فإن أهل الكتاب خرجوا بدينهم عن وضعه الأول، فنسوا بعضًا وزادوا فيه ونقصوا منه، فاليهود أضافوا التلمود إلى ما عندهم من التوراة، وسموا مجموع ذلك مع تفاسيره وآراء أحبارهم باليهودية، وأما النصارى فقد ظهر دينهم بشكل لو رآه الحواريون الذين أخذوا الدين عن المسيح لما عرفوا أي دين هو[٦٨].

الخلاصة

وهكذا وبعد إيراد أقوال جل المفسرين نخلص إلى النتائج الآتية:

أ- إن كلمة حنيف، التي وردت في الآيات، التي أسلفنا معناها اللغوي الصرف، تطلق على من برجله عرج؛ أي انحراف، وهذا المعنى من حيث اللغة.

ب- من حيث المصطلح تطور المعنى الحنفي (العرج، الاعوجاج) إلى تنكب الطريق الأخرى التي سار عليها إبراهيم عليه السلام، وهي طريق شائكة عكس ما كان قومه يتخذون من طرق يحسبونها صحيحة، وهي في حقيقتها معوجة،

فأصبحت الكلمة تطلق على كل من ابتعد عن دين اليهود والنصارى وعن أوثان العرب وشركهم.

ج - تطورت الكلمة من خلال الآيات القرآنية، والقرآن هو المصدر الأول للغة العرب، فأصبحت كلمة (حنيف وحنفاء) تطلق على من كفر بشرك اليهود في إشراكهم العزير مع الله، وذلك أنهم جعلوه ابن الله، وغيروا وبدلوا في التوراة، ومن ثم أيضًا أشرك النصارى، وذلك بقولهم (المسيح ابن الله) وقولهم بالتثليث.

د - تطورت كلمة (حنيف وحنفاء) حتى صارت ملة - ونحلة ودينًا قيمًا، وذلك بعد نزول القرآن الكريم، فقد وردت في اثني عشر موضعًا، وتكررت عدة مرات، وبشتى الأشكال، مثل (حنيفًا مسلمًا - ملة إبراهيم حنيفًا - قانتًا لله حنيفًا - مخلصين له الدين حنفاء).

فنلاحظ أن الكلمة اقترنت في القرآن بالملة والدين، وبإبراهيم، وبنفي الشرك، وبالبراءة من اليهود والنصارى، ومن مشركي قريش، وبالأيتام والاقتران بالإسلام، وبحسن الدين، وبإسلام الوجه لله، وبالإحسان، وهكذا، وقد اقترنت الكلمة بالعبودية لله والإخلاص له، وبإقامة الصلاة، وبإيتاء الزكاة، وبالدين القويم.

وبعد هذه الخلاصة الموجزة ننتقل إلى الأحاديث النبوية التي وردت فيها كلمة (حنيف وحنفاء وحنيفية) لنرى ماذا يقرر الحديث النبوي بهذا الصدد؛ لأنّه المصدر الثاني الذي نستقي منه بعد القرآن.

الحنيفية في الحديث الشريف

جاء في مسند الإمام أحمد بن حنبل ما يأتي: «حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا يحيى بن سعيد، ثنا هشام بن قتادة عن مطرف بن عياض بن جمار: أن النبي ﷺ خطب ذات يوم فقال في خطبته: (إن ربي عز وجل أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني في يومي هذا؛ كل مال نحلته عبادي حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وأنهم أتتهم الشياطين فأضلتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن لا يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا، ثم إنَّ الله عز وجل نظر إلى أهل الأرض عجمهم وعربهم إلا بقايا أهل الكتاب، وقال: إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي لك، وأنزل عليك كتابًا لا يغسله ماء، تقرؤه نائمًا، ثم إنَّ الله عز وجل أمرني أن أحرق قريشًا فقلت: يا رب إذ يتفوا رأسي فيدعوه خبره فقال: استخرجهم كما استخرجوك..)[٦٩].

وحديث آخر يكمل لنا مفهوم الحنيفية في الحديث، جاء في المسند ما يأتي: (حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا أبو المغيرة، ثنا معان بن المغيرة، ثنا معان بن رفاعة، حدثني علي بن يزيد، عن القاسم عن أبي قال:: فمر رجل بغار فيه شيء من الماء، فحدث نفسه بأن يقيم في ذلك الغار، فيقوته ما كان فيه من ماء، و يصيب ما حوله من البقل، و يتخلى من الدنيا، ثم قال: لو أني أتيت النبي ﷺ، فذكرت له ذلك، فإن أذن لي فعلت، و إلا لم أفعل ؛ فأتاه فقال: يا نبي الله، إني مررت بغار

فيه ما يقوتني من الماء و البقل، فحدثتني نفسي بأن أقيم فيه و أتخلى من الدنيا. قال: فقال له النبي ﷺ: إني لم أبعث باليهودية و لا النصرانية، ولكني بعثت بالحنيفية السمحة، والذي نفس محمد بيده لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها، و لمقام أحدكم في الصف خير من صلاة ستين سنة».[٧٠]

وروى الإمام البخاري حديثًا آخر في باب مناقب الأنصار، وفي حديث زيد بن عمرو بن نفيل، قال البخاري: حدثني محمد بن أبي بكر، حدثنا فضيل بن سليمان، حدثنا موسى، حدثنا سالم أبو عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ لقي زيد بن عمر بن فضيل بأسفل بلدح[٧١] قبل أن يتنزل على النبي ﷺ الوحي، فقدمت إلى النبي ﷺ سفرة، فأبى أن يأكل منها، ثم قال زيد: إني لست آكل مما تذبحون على أنصابكم، ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه، وأن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبائحهم، ويقول: الشاة خلقها الله، وأنزل لها من السماء ماء، وأنبت لها في الأرض، ثم يذبحونها على غير اسم الله إنكاراً لذلك وإعظاما له.

وفي حديث آخر قال موسى: حدثني سالم بن عبد الله، ولا أعلمه إلا تحدث به عن ابن عمر:أنَّ زيد بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشام يسأل عن الدين ويتبعه، فلقي عالمًا من اليهود، فسأله عن دينهم، فقال: إني لعلي أن أدين دينكم فأخبرني. فقال: لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله.

قال زيد: وما أفر إلا من غضب الله تعالى، ولا أحمل من غضب الله شيئاً أبدًا وإني أستطيعه، فهل تدلني على غيره؟

قال: ما أعلمه إلا أن يكون حنيفاً. قال زيد: وما الحنيف؟

قال: دين إبراهيم عليه السلام، لم يكن يهودياً ولا نصرانياً ولا يعبد إلا الله.

فخرج زيد فلقي عالماً من النصارى فذكر مثله. فقال: لن تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من لعنة الله، قال: ما أفر إلا من لعنة الله، ولا أحمل من لعنة الله، ولا من غضبه شيئًا أبدًا، وإني أستطيع، فهل تدلني على غيره. قال: ما أعلمه إلا أن يكون حنيفاً. قال: وما الحنيف؟ قال: دين إبراهيم، لم يكن يهوديًّا ولا نصرانيًّا، ولا يعبد إلا الله، فلما رأى زيد قولهم في إبراهيم عليه السلام خرج، فلما برز رفع يديه، فقال: اللهم إني أشهدك أني على دين إبراهيم.

وقال الليث كتب إليّ هشام عن أبيه، عن أسماء بنت أبي بكر، قال: رأيت زيد بن عمرو بن نفيل قائماً ظهره إلى الكعبة، يقول: يا معشر قريش والله ما منكم على دين إبراهيم غيري، وكان يحيي الموءودة، يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته: لا تقتلها، أنا أكفيك مؤونتها، فيأخذها، فإذا ترعرعت قال لأبيها: إن شئت دفعتها إليك، وإن شئت كفيتك مؤنتها[٧٢].

وروى البخاري حديثًا آخر في صحيحه في باب - الدين يسر قول النبي ﷺ: (أحب الدين إلى الله تعالى الحنيفية السمحة)، حدثنا عبد السلام بن

مطهر، قال حدثنا عمر بن علي عن معن بن محمد الغفاري عن أبي سعيد الخدري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا واستعينوا بالغداوة والروحة وشيء من الدلجة)[٧٣].

وروى الإمام مسلم أيضًا في باب الجنة، حيث ورد: (وأني خلقت عبادي حنفاء كلهم)[٧٤].

وروى السيوطي رواية أخرى في الجامع الكبير قال: قال رسول الله ﷺ: (بعثت بالحنيفية السمحة - مرتين أو ثلاثًا - وأنّ خير الدين عند الله الحنيفية السمحة)[٧٥]».

وفي رواية أخرى: (ومن خالف سنتي فليس مني)[٧٥]، وقال قول النبي ﷺ: (بعثني الله بالإسلام أن تقول: أسلمت نفسي لله ووجهت وجهي إليه وتخليت، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، كل مسلم على مسلم حرام، أخوان نصيران، لا يقبل الله من مسلم أشرك بعدما أسلم عمل عملاً حتى يفارق المشركين إلى المسلمين، وإني آخذ بحجزكم عن النار).

وقد وردت كلمة (حنيف) من خلال الأحاديث التي عثرت عليها في معجم (فنسك)، حيث جاء فيه مايلي:

- (ما أعلمه إلا أن يكون حنيفًا) البخاري - مناقب الأنصار (٢٤)[٧٦].
- (وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم) مسلم (باب الجنة) ٦٣، وفي مسند أحمد ١٦٢/٤.
- (أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة) وردت في صحيح البخاري باب الإيمان (٢٩)[٧٧].
- وفي جامع الترمذي، وفي المناقب ٣٢/٦٤. وفي المسند: ١/٢٢٦.
- (أحنف) (إني أحنف تصطك ركبتاي) مسند أحمد: ٤/٢٩٠[٧٨].

وروى ابن سعد الحديث السابق عن ابن الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: (بعثت بالحنيفية السمحة أو السهلة ومن خالف سنتي فليس مني)[٧٩]، وجاء أيضًا في طبقات ابن سعد... أخبرنا عبد الله بن نمير الهمداني عن خالد بن سعد عن عامر عن جابر: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إني خاتم ألف نبي أو أكثر)[٨٠].

وجاء أيضًا: أخبرنا أحمد بن محمد بن الوليد المكي، أخبرنا مسلم بن خالد الذبحي قال: حدثني زياد بن سعد عن محمد بن المنكدر وعن صفوان بن مسلم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (بعثت على أثر ثمانية آلاف من الأنبياء، منهم أربعة آلاف نبي من بني إسرائيل)[٨١].

وفي رواية أخرى.. (بعثت بالحنيفية السمحة)[٨٢].

وروى أبو يعلى الموصلي في معجمه فقال: (وأما إبراهيم عليه السلام فوالله أشبه الناس بي خلقًا وخلقًا)[٨٣]، وأخرج أحمد عن أبي أمامه[٨٤]:: (بعثت بالحنيفية السمحة)[٨٥]، وأورد العجلوني معنى الحديث بلفظ (بعثت بالحنيفية السمحة)[٨٦]، وهذا اللفظ يؤيد رواية السيوطي.

وفي الجامع الصغير للسيوطي حديث رقم

(٣١٥): (بعثت بالحنيفية السمحة ومن خالف سنتي فليس مني)[٨٧]. وفي الزيادة على الجامع الصغير عن أنس عن سهل بن سعد: (بعثت بالحنيفية السمحة، ومن خالف سنتي فليس مني)[٨٨].

وفي الجامع الكبير (بعثت بالحنيفية السمحة، ومن خالف سنتي فليس مني) عن جابر رضي الله عنه[٨٩]. وفي رواية أخرى، قال النبي ﷺ: (بعثت بالحنيفية السمحة)[٩٠].

وورد بلفظ آخر في حديث رقم (٩٩٧٥) في الجامع الكبير للسيوطي، قال النبي ﷺ: (بعثني الله بالإسلام أن تقول (أسلمت نفسي لله ووجهت وجهي إليه وتخليت، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، كل المسلم على المسلم حرام أخوان نصيران)[٩١]، وقد أوردناه في موضع سابق.

نلاحظ من خلال الروايات المتعددة التي وردت فيها كلمة (حنيف - حنفاء) أنها وردت في أحاديث شتى، ولكننا لا نستطيع أن نحصرها في أكثر من حديثين، وإن اختلفت طرقهما، وكثرة طرق الحديث تعزز وتقوي هاتين الروايتين الواردتين بعدة طرق، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على قوة السند التي من الممكن أن تقترب من التواتر.

(الأحناف قبل الإسلام)

لقد اعتنق الحنيفية (دين إبراهيم) أناس عدة قبل الإسلام، فمن هؤلاء (عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف، وشيبة بن ربيعة بن عبد شمس، (وكان يتحنف[٩٢] بحراء)، وورقة بن نوفل بن أسد ابن عبد العزى، وأبو أمية بن المغيرة، والحارث بن عبيد المخزوميان، وزيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى العدوي، وكان يتحنف بحراء، ولا يأكل ما ذبح للأصنام، وعامر بن خزيم الجمحي، وعبد الله بن جدعان التيمي، ومقيس بن قيس السمي، وعثمان بن عفان رضي الله عنه بن أبي العاص بن أمية، والوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، وضرب فيها هشام ابنه[٩٣]، وقال ابن إسحاق: «وكان زيد بن عمرو قد أجمع الخروج من مكة ليضرب في الأرض يطلب الحنيفية دين إبراهيم ﷺ، فكانت صفية بنت الحضرمي كلما رأته قد تهيأ للخروج، وأراده آذت به الخطاب بن نفيل، وكان الخطاب بن نفيل عمه وأخاه، وكان يعاقبه على فراق دين قومه، وكان الخطاب قد وكّل صفية به، وقال إذا رأيته قد هم بأمر فاذنيني به:

لا تحسبيني في الهوا
ن صفيّ ما بي ودابه
إني إذا خفت الهوا
ن مشيّع ذُلل ركابه
دعموص أبواب الملو
ك وجائب للخرق نابه
قطاع أسباب
تذل بغير أقران صحابه
وإنما أخذ الهوا
ن الغير إذ يوهي أصابه
ويقول: إني لا
أذل بصك جنبيه صلابه

وأخـــــــــي ابـن أمـي

عــمــي لا يــواتــيــنــي خــطــابــه

وإذ يــــعـــــاتــــبـــنـــي بســـو

ء قـــلـت أعــيـــانـــي جــوابـــه

ولــــو أشـــــاء لـــــقــــلـــت

مــا عــنــدي مــفــاتــحــه وبــابــه

وكان يقول إذا استقبل الكعبة: «لبيك حقًّا حقًّا، تعبدًا ورقًّا».

عــذت بــمــا عــاذ بــه إبــراهــيــم

مستــقــبــل الــقــبــلــة وهــو قــائــم

وقال أيضًا:

أنــفــي لك الــلــهــم عــان راغــم

مــهــمــا تــجــشــمــنــي فــإنــي جــاشــم

الـــبـــر أبـــغـــي لا الـــحــال

لـــيس مـــهـــجّـــر كـــمـــن قــال

قال ابن هشام: ويقال:

الـــبـــر أبـــغـــي لا الـــحــال

لـــيس مـــهـــجـــر كـــمـن قـــال

قال وقوله (الكعبة) عن بعض أهل العلم:

وأسـلـمـت وجــهــي لـمـن أسـلـمـت

له الأرض تــحــمــل صــخــرًا ثــقــالاً

دحــاهــا فــلــمــا رآهــا اســتــوت

عــلــى الــمــاء أرســى عــلــيــهــا الــجــبــالا

وأســـلـــمـت وجــهــي لــمــن أســلـمت

لــه الــمــزن تــحــمــل عــذبًــا زلالا

إذا هـــي ســـيـــقـت إلـــى بـــلـــدة

أطــاعـت، فــصــبـت عــلــيــهــا ســجــالا

وكان الخطاب قد آذن زيد، حتى أخرجه إلى أعلى مكة فنزل حراء مقابل مكة، ووكل به الخطاب شبابًا من شباب قريش وسفهاء من سفهائهم، فقال لهم: لا تتركوه يدخل مكة، فكان لا يدخلها إلا سرًّا منهم، فإذا علموا بذلك، آذنوا به الخطاب، فأخرجوه، وآذوه كراهية أن يفسد، فكان لا يدخلها إلا سرًّا منهم على فراقه، فقال وهو يعظم حرمته على من استحل منه ما استحل من قومه:

لا هـــم إنـــي تـــحـــرم لا حـــلـــه

وأن بـــيـــتـــي أوسط الـــمـــحـــلـــة

عـــنـــد الصـــفـــا لـــيس بـــذي فصـــلـــه

ثم خرج يطلب دين إبراهيم عليه السلام، ويسأل الرهبان والأحبار حتى بلغ الموصل والجزيرة كلها[٩٤]، ولكن ماذا كان مصير زيد (المتحنف)؟

يورد ابن هشام ملابسات قتله فيقول: (... ثم اجتلى مجال الشام كله حتى انتهى إلى راهب بمنفعة في أرض البلقاء، كان ينتهي إليه علم أهل النصرانية فيما يزعمون، فسأله عن الحنيفية دين إبراهيم، فقال إنك لتطلب دينًا ما أنت بواجد من يحملك عليه اليوم، ولكن قد أطل زمان نبي يخرج من بلادك التي خرجت منها، يبعث بدين إبراهيم

الحنيفية فالحق بها، فإنه مبعوث الآن، هذا زمانه، وقد كان سئم اليهودية والنصرانية، فلم يرض شيئًا منهما، فخرج سريعًا، حين قال ذلك الراهب ما قال، يريد مكة، حتى إذا توسط بلاد لخم، عدوا عليه فقتلوه[٩٥]، ورثاه ورقة بن نوفل بن أسد وبكاه حسب ما قال ابن هشام في هذه الأبيات:

رشدت وأنعمت ابن عمرو وإنما
تجنبت تنورًا من النار حاميًا
بدينك ربًا ليس رب كمثله
وتركك أوثان الطواغي كما هيا
وإدراكك الدين الذي طلبته
ولم تك عند توحيد ربك ساهيًا
تلاقي خليل الله فيها، ولم تكن
من الناس جبارًا إلى النار هاديًا
وقد تدرك الإنسان رحمة ربه
ولو كان تحت الأرض سبعين واديًا[٩٦]

وفي أسد الغابة يورد ابن الأثير صفة دعاء زيد وتوسله كيف كان يناجي ربه فيقول: «لبيك حقًّا حقًّا تعبدًا ورقًّا، عذت بما عاذ به إبراهيم»، ويقول وهو قائم: «إني لك عان راغم مهما تُجشمني فإني جاشم»[٩٧].

وقد سئل النبي ﷺ فقال: (يبعث أمة وحده يوم القيامة)، وكان يتعبد في الجاهلية، ويطلب دين إبراهيم الخليل ﷺ ويوحد الله تعالى، ويقول: إلهي إله إبراهيم، وديني دين إبراهيم، وكان يعيب على قريش ذبائحهم، ويقول الشاة خلقها الله، وأنزل لها من السماء ماءً، وأنبت لها من الأرض، ثم تذبحونها على غير اسم الله تعالى، إنكارًا لذلك وإعظامًا له، وكان لا يأكل مما ذبح على النصب، واجتمع به رسول الله ﷺ بأسفل بلد قبل أن يوحى إليه، وكان يحيي الموءودة[٩٨].

وعن أسامة بن زيد عن أبيه عن زيد بن حارثة قال: خرجت مع رسول الله ﷺ يومًا حارًّا من أيام مكة، وهو مردفي، فلقينا زيد بن عمرو بن نفيل، فحيا كل منهم صاحبه، فقال النبي ﷺ: يا زيد مالي أرى قومك قد شنفوا لك، قال: والله يا محمد، إن ذلك لغير نائلة ترة لي فيهم، ولكن خرجت ابتغي هذا الدين الذي أبتغي، فخرجت حتى أقدم على أحبار خيبر، فوجدتهم يعبدون الله ويشركون به، فقلت: ما هذا الدين الذي ابتغي، فخرجت حتى أقدم عليه، فلما رآني قال: ممن أنت؟ قلت أنا من أهل بيت الله من أهل الشوك والقرظ، قال إن الذي تطلب قد ظهر ببلادك، قد بعث نبي قد طلع نجمه، وجميع من رأيتهم في ضلال، قال: فلم أحس بشيء، قال زيد: ومات زيد بن عمرو، وأنزل على النبي ﷺ، فقال النبي لزيد: (إنه يُبعث يوم القيامة أمة واحدة)[٩٩].

ويورد ابن حبيب البغدادي أسماء الذين رفضوا عبادة الأوثان قبل مبعث النبي ﷺ والتمسوا دين إبراهيم ﷺ: (عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى، تنصر ومات على النصرانية، وورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى تنصر واستكلم في النصرانية، وقرأ الكتب، ومات عليها[١٠٠]. وزيد بن عمرو بن قضيل بن عبد العزى بن رباح العدوي، لم يتنصر ولم يتهود، واعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التي تذبح على الأوثان ونهى عن

الموءودة، وقال أعبد رب الخضراء، وبادى قومه بعيب ما هم عليه، وكان يقول: اللهم لو أعلم أي الوجوه أحب إليك سجدت إليه، ولكني لا أعلمه ثم يسجد على راحته، وكان زيد أول من عاب على قريش ما هم عليه من عبادة الأوثان(١٠١)، ومنهم أيضًا عبيد الله بن جحش بن رئاب الأسدي ثم الغنمي، حليف بن أمية، أسلم وهاجر إلى الحبشة، فرأى النصارى هناك فأعجبته النصرانية فتنصر ومات عليها»(١٠٢).

وكما أسلفت في الصفحات السابقة في فصل (تطور معنى الحنيفية)، أورد بعض علماء اللغة أنّ من كان يختتن يطلق عليه أيضًا لفظ حنيف، لأنّ أول من اختتن هو سيدنا إبراهيم عليه السلام، عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أول من اختتن إبراهيم، وقد أتت عليه مائة وعشرون سنة، واختتن بالقدوم» - القدوم: موضع بالشام(١٠٣).

وهكذا نرى كيف الأحناف قبل الإسلام، فقد كانوا حسب ما ذكرت المصادر قلة وليسوا بكثرة، فمعظم العرب كانت تعبد الأصنام، وقد ذكرت المصادر أسماءها، وأهم هذه المصادر كتاب الأصنام لابن الكلبي(١٠٤)، وطائفة منهم عبدت الشمس، وطائفة أخرى اتخذت القمر صنمًا، وطائفة منهم دهريون، وطائفة تصبوا إلى الصابئة، وصنف منهم ثنوية، ومنهم من عبد الملائكة والجن، ومنهم من عبد النار، ومنهم من عبد الشمس(١٠٥) والكواكب، وصنف منهم كان على دين اليهود، وآخر على دين النصارى، ونرى أناسًا آخرين تميزوا كل هذه الأديان والمذاهب والنحل، واتبعوا الدين الحنيف الذي اعتقدوه، وهو دين إبراهيم عليه السلام. وحتى أو في البحث حقه لابد من بحث العلاقة بين دين إبراهيم عليه السلام وبين الإسلام.

العلاقة بين الحنيفية والإسلام

إنّ مما يعزز مكانة الحنيفية في الإسلام أنّ معظم الآيات التي وردت في القرآن بصدد الحنيفية آيات مكية، أي إنّها أول البعثة، وهذا مما يزيد في قوة العلاقة بين الحنيفية والإسلام، وفي سياق تلك الآيات تنديد بالعرب على شركهم وعدم اهتمامهم، وما ورد منها في السور المدنية ورد كذلك في صدد التنديد بالعرب ومعطوف على ما جاء في السور المكية، وليس في صدد التنديد باليهود(١٠٦).

وفي حديث رواه الإمام أحمد في مسنده، حيث إننا نستطيع من خلال هذا الحديث أن نستنتج عدة نتائج، ونص الحديث: (حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا يحيى بن سعيد ثنا هشام بن قتادة عن مطرف عن عياض بن جمار: أنّ النبي ﷺ خطب ذات يوم فقال في خطبته: «إن ربي عز وجل أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني في يومي هذا: كل مال نحلته عبادي حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فأضلتهم عن دينهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً، ثم إن الله عز وجل نظر إلى أهل الكتاب، وقال إنما بعثتك لأبتليك وأبتلى بك، وأنزل عليك كتابًا لا يغسله الماء، تقرؤه نائمًا، ثم إنّ الله عز وجل أمرني أن أحرق قريشًا، فقلت يارب إذا يتلفوا رأسي فيدعوه خبره فقال استخرجهم كما استخرجوك(١٠٧).

نستخلص من هذا الحديث ما يأتي:

أ) يصف النبي ﷺ الدين الذي يدعو إليه بأنه (الحنيفية السمحة) كتمييز له عن النزعات الرهبانية.

ب) أن الحنيفية هذا الدين الحنيف، ليس مستمدًّا من اليهودية ولا من النصرانية.

ج) الحنيفية ليست مستمدة أيضًا من معبودات العرب وآلهتهم.

د) أن الحنيفية في جذورها هي ما أتى به محمد ﷺ، وأنها دين إبراهيم الخالي من الشرك، المعتد بالتوحيد الخالص لله تعالى.

وهؤلاء الحنفاء ورد ذكرهم في القرآن الكريم في كثير من الآيات، وفي عدة أحاديث نبوية، هؤلاء الراغبون عن ديانة قومهم المنكرون للأصنام والأوثان كانوا كما تقول الأخبار على علم بالعبرانية والسريانية، وقد قرأوا كتب أهل الكتاب، ووقفوا على آرائهم، لكنهم لم يدخلوا في يهودية ولا نصرانية، فامتنعوا عن أكل لحم الخنزير وشرب الخمر، كما تجنبوا الأعمال المضرة التي يقوم بها بعض الجاهليين واعتزلوا قومهم، وصبوا عن دينهم، وعرفوا بالأحناف، وقد عاشوا في عزلة، في تأمل وتفكير في حالات انفرادية، إذ لم يكن هؤلاء شيعة ولا فرقة، ولا كان لهم دين له قواعد معينة ثابتة، وإنما كانوا أفرادًا، أنكروا عبادة قومهم، ولم يرتضوا أعمالهم، وكان لكل في الإصلاح رأيه ووجهه [١٠٨].

وقد اكتفى الأحناف، على ما يظهر من روايات أهل الأخبار، بالابتعاد عن المجتمعات وبالنفرة من تقديس الأوثان، فلم يتقربوا إليها، واكتفوا بذلك، ورضوا بعقيدتهم هذه، وباقتناعهم بفساد معتقدات قومهم، دون أن يكلفوا أنفسهم مشقة الجهر بآرائهم والمناداة بها علنًا في المحلات العامة. خلوا على ذلك إلى حماتهم، ولهذا لم تكن علاقتهم مع قومهم سيئة، ولم يصطدموا معهم. بل نظروا إليهم نظرة تقدير واحترام، وكانوا يأتونهم للاستفسار منهم عن كثير من المعضلات والمشكلات، لما لهم من اطلاع ووقوف على الكتب والأخبار[١٠٩]. ومما يلاحظ من كتب السيرة أن الرسول ﷺ قد اعتكف كما اعتكف هؤلاء الأحناف، ونفر من تقديس قومه للأوثان والصور والأصنام، ولكنه لم يكتف كما اكتفوا بالاقتناع بصحة رأيه وفساد رأي قومه وكفى. ولو اكتفى بذلك لكان واحدًا مثلهم، لا يمتاز عليهم بشيء، بل عاب قومه على فساد عقيدتهم، وندد بعبادتهم حجارة لا تعي ولا تسمع، ومن هنا وقع الاصطدام، وثار القوم على الرسول قاصدين قتله[١١٠]، وقد نبه جستر (JISTER) في بحثه عن (التحنث) تحقيق معنى المصطلح، حيث قال: «إنَّ شرح كلمة تحنث اختلفت في الحديثين، ففي حديث ابن إسحاق شرحت تبرير (برر)، ولكن حديث البخاري (تعبد)، وقد استبدلها ابن هشام بـ(تحنف)، مثبتًا أنَّ الحنيفية يقومون بأعمال الحنيف.

وفي أحاديث أخرى وردت تنسك بدلاً من تحنث، وقد أورد البلاذري بشأن الوحي عن عائشة، وشرح التحنث بالتعبد والتبرر، وبذلك نرى أن البلاذري أشار بشرحها إلى الحديثين المختلفين.

الحديث يقول: إنّ الرسول ﷺ، كان يقيم في غار حراء مدة شهر من كل عام، وكان ذلك مما تحنث به قريش في الجاهلية، وقد اعتاد الرسول

ﷺ الإقامة في هذا الغار مدة شهر، وقد اعتاد إطعام الفقراء الذين يزورون، وبعد انتهاء الشهر كان يذهب إلى الكعبة فيطوف بها سبع مرات أو أكثر،وذلك قبل ذهابه إلى بيته، وفي الشهر الذي كرم الله فيه الرسول كان شهر رمضان، وكان الرسول بجواره مع عائلته[١١١]، وحسب ما نقل جستر أن معنى المصطلح (تحنث) مرادف للمصطلح (تحنف)، وذلك لأنّ الحنيفية كانوا يتحنثون في الجاهلية، وينقل جستر عن واط في مقالته (حنيف) أن تحنث كلمة أصلها عبري وتعني عبادة.

ويقول في مواضع أخرى من بحثه: وقد أكد شل هذا، تكافؤ الضدين للجذر الأصلي (حنف)، وقارنها مع حنث وأشار إلى أن من الممكن أن حنث اشتقت من حنف وأن حنف معنى الحلف كذبًا وتحنث تعني رفض الشرك[١١٢].

إنّ العلاقة بين الحنيفية والإسلام علاقة وثيقة، وقد ورد ذكر الحنيفية في القرآن سبع مرات، واقترانها بملة إبراهيم عليه السلام. وتسع مرات في معارضة الحنيفية للشرك، ومرتين عن الدين الحنيف، كدين أساسي وفطري في الإنسان، وفي آيات أخرى أكد القرآن وجوب التمييز بين الحنيف وبين اليهودي أو المسيحي. ولم يرد فعل أسلم مرتبطًا بالحنيف غير مرتين، وهما في سورتين مدنيتين، وقد أشار القرآن الكريم مرة واحدة إلى دين الحنفاء بأنّه دين القيّمة[١١٣].

وقد أجمع المفسرون على أن ملة إبراهيم هي ملة الإسلام، وكما أجمعوا على أنّ الحنيف هو الذي تحنف؛ أي مال عن الأديان كلها إلا دين الإسلام، وأجمعوا على أن الحنيف لقب أطلق على من دان بالإسلام.

وفي الحديث الشريف رأينا كيف أن جميع العباد قد خلقهم الله حنفاء، وأحالتهم الشياطين عن دينهم، وفي حديث آخر (كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه اللذان يهودانه أو ينصرانه)، وهكذا نرى كيف تطور معنى كلمة حنيف عند العرب، ثم موضعها في الإسلام، وفي القرآن، وفي الحديث لتستدل على مدى قوة العلاقة والارتباط بين الإسلام والحنيفية، وقد رأينا ما يعزز ذلك في الصفحات السابقة.

خاتمة

وهكذا نرى، بعد ما مرّ من تتبع لنشأة المصطلح (حنيف) ودراسته وتطوره، أن الحنيفية في جذورها لا تختلف عن الإسلام في شيء، فالإسلام هو الدين الحنيف، وذلك من خلال الآيات التي مرت معنا والأحاديث التي رواها المحدثون والتي جاء فيها معنى الحنيف والحنفاء.

والخلاصة التي خلصت إليها من هذا البحث ما يأتي:

أ) الحنيفية هي دين التوحيد منذ إبراهيم عليه السلام.

ب) هناك اختلاف جوهري بين الحنيفية واليهودية، وبين الحنيفية والمسيحية.

ج) الحنيفية دين التوحيد الخالص البعيد عن الشرك باختلاف وجوهه، إن كان شرك اليهود أو النصارى.

د) هناك اختلاف كلي بين الدين الحنيف (دين إبراهيم) وديانة العرب عابدي الأصنام.

هـ) الإسلام هو الوريث الأول لهذه الديانة، وهو السائر على دربها وعلى معتقداتها. ■

الحواشي

١- العين:٣/٢٤٨.
٢- معجم مقاييس اللغة:٢/١١٠، ١١١.
٣- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة:٣/٢٩٠، ٢٩١.
٤- المفردات في غريب القرآن: ١٣٣، ١٣٤.
٥- المعجم الجامع لغريب مفردات القرآن الكريم.
٦- معجم الصحاح:٤/١٣٤٧.
٧- التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية:٤/٤٥٥-٤٥٦.
٨- الصحاح في اللغة والعلوم:حنف
٩- تهذيب اللغة: حنف
١٠- ينظر:لسان العرب:٩/٥٧-٥٨.
١١- مجمع البحرين:٥/٤٠-٤١.
١٢- تاج العروس وجواهر القاموس:٦/٧٦.
١٣- معجم ألفاظ القرآن الكريم وكلماته:٢/١٢٨.
١٤- محيط المحيط:١/٥٩٩.
١٥- ينظر:فاكهة البستان:٣٥٠.
١٦- محيط المحيط:١/١٦٦.
١٧- قطر المحيط: ٤٦٥.
١٨- الشيخ عبد الله البستاني:١/٥٩٩
١٩- المنجد في اللغة والأعلام:١٥٣
٢٠- دائرة المعارف:٨/١٢٧.
٢١- ٢٢٩.
٢٢- المصدر نفسه.
٢٣- المصدر نفسه،
٢٤- تطور كلمة حنيف القرآنية:٣٦.
٢٥- تطور كلمة حنيف القرآنية:٢٨
٢٦- البقرة:١٣٥.
٢٧- آل عمران:٦٧.
٢٨- آل عمران ٩٥.
٢٩- النساء:١٢٥.
٣٠- الأنعام:٧٩.
٣١- الأنعام: ١٦١.
٣٢- يونس:١٠٥.
٣٣- النحل:١٢٣.
٣٤- الروم:٣٠
٣٥- الحج:٣١.
٣٦- البينة:٤.
٣٧- تفسير الطبري:١/٤٤٠.
٣٨- تفسير الطبري:١/٤٤١.
٣٩- تفسير القرطبي:٢/٩٥.
٤٠- تفسير النسفي:١/٧٧.
٤١- تفسير الرازي:٦/٥٩٨-٥٩٩.
٤٢- تفسير الطبري:٥/١٦٥.
٤٣- تفسير الطبري:٥/٨٢.
٤٤- تفسير الطبري:٧/١٢١-١٢٢.
٤٥- تفسير الطبري:٧/١٢٨-١٢٩.
٤٦- المصدر نفسه:٧/١٣٠.
٤٧- تفسير الطبري:١٠/٢٧.
٤٨- المصدر نفسه.
٤٩- المصدر نفسه.
٥٠- تفسير الطبري:١٢/١٧٠.
٥١- تفسير الكشاف للزمخشري:٢/٤٣٤.
٥٢- تفسير الكشاف للزمخشري:٢/٤٣٤.
٥٣- المصدر نفسه:٢/٤٣٤.
٥٤- المصدر نفسه:٢/٢٢٢.
٥٥- المصدر نفسه:٢/٢٧٤.
٥٦- مفاتيح الغيب للرازي:٥/٥٨٩-٥٩٩.
٥٧- تفسير النسفي:٤/٣٧١.
٥٨- تفسير النسفي:٤/٧٧.
٥٩- تفسير القرطبي:٢/١٣٩-١٤٠
٦٠- تفسير الخمس مائة آية من القرآن الكريم عن مقاتل بن سليمان:٣٧.
٦١- تفسير القرطبي:٢/٩٥.
٦٢- مختصر تفسير ابن كثير:ج٢.
٦٣- المصدر نفسه:٢/٥٥٧.
٦٤- المصدر نفسه:٢/٥٤٢.

٦٥- المصدر نفسه:٣/٩٨.

٦٦- المصحف المفسر:آية١٣٤ من سورة البقرة، وقابل تفسيره للآية ٤ من سورة البيّنة.

٦٧- تفسير المنار:١/٤٨٠.

٦٨- المصدر نفسه.

٦٩- مسند الإمام أحمد:٤/١٦٢.

٧٠- المصدر نفسه:٥/١٦٦.

٧١- فتح الباري:٧/١٤٣.يقال هو واد ومكان في طريق التنعيم.

٧٢- صحيح البخاري:٥/٥٠-٥١، و ينظر:شرح الحديث في صحيح البخاري:٧/١٤٢.

٧٣- المصدر نفسه:١/١٦، و ينظر:شرح الحديث في صحيح البخاري بشرح الكرماني:١/١٦٠-١٦١، كتاب الإيمان وفتح الباري:١/٩٢-٩٣.

٧٤- صحيح مسلم:باب الجنة: ٦٣-:٤/٢١٧٤.

٧٥- جامع الأحاديث:٣/٥١٢.

٧٦- المصدر نفسه:٣/٥٠٨.

٧٧- ينظر:صحيح البخاري في قصة زيد بن عمرو:٥/٥٠-٥١.

٧٨- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي:٥/٢٢-٢٣.

٧٩- ينظر:طبقات ابن سعد:٧/٢٠٩.

٨٠- المصدر نفسه:١/١٩٢.

٨١- المصدر نفسه:١/١٩٢.

٨٢- معجم شيوخ أبي يعلى الموصلي:١٦٥.

٨٣- الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة:١٦٧.

٨٤- مسند أحمد:٥/١٦٦.

٨٥- وردت الرواية السابقة نفسها (... الحنيفية السمحة، والسمحاء)، في الكتب الآتية: مسند أحمد:٥/٦٦، طبقات ابن سعد:١/١٢٨، كنز العمال حديث رقم ٩٠٠، حديث للفتاوي:٢/٢٢١، الدر المنثور:٢٠٣٩٥، تفسير القرطبي:١٩/٣٩، تفسير ابن كثير:١/٣١٢، ٣/٤٧٨، ٤٨٩، ١/٥٥٩، تاريخ بغداد:٤/١٤٦، الحاوي:١٠/١٤٠، الفقيه والمتفقه:٢/٢٠٤، كشف الخفاء ومزيل الالتباس:١/٣٤، ٢٥١، الدرر المنتثرة:٦١، ٢٦٥. تلبيس ابليس:٢٨٩، تاريخ بغداد:٧/٢٠٦، أخذت هذه المراجع من موسوعة أطراف الحديث النبوي.

٨٦- ينظر:كشف الخفاء ومزيل الالتباس:١/٣٤٠.

٨٧- الجامع الصغير:١/٤٨٦.

٨٨- الفتح الكبير: ٢/٧.

٨٩- جامع الأحاديث:٣/٥٠٨.

٩٠- المصدر نفسه:٣/٥١٣.

٩١- المصدر نفسه:٣/٥١٣.

٩٢- يتحنف: كان يعبد الله الواحد.

٩٣- ينظر:المنمق في أخبار قريش:٤٢٢.

٩٤- ينظر:سيرة ابن هشام:٢٦٠.٢٦٢-

٩٥ المصدر نفسه.

٩٦- المصدر نفسه.

٩٧- أسد الغابة: ٢/٢٣٨.

٩٨- المصدر نفسه:٢/٢٣٦-٢٣٧.

٩٩- المصدر نفسه:٢/٢٣٧.

١٠٠- المصدر نفسه:٢/٢٣٧ ٢٣٨-

١٠١ كتاب المحبر: ١٧١-١٧٢.

١٠٢- المصدر نفسه.

١٠٣- كتاب الأوائل: ٣٦.

١٠٤- ينظر:كتاب الأصنام.

١٠٥- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب:٢/٢١٤-٢٤٠.

١٠٦- ينظر كتاب:عصر النبي ﷺ وبيئته قبل البعثة:٤٣١.

١٠٧- مسند أحمد:٤/١٦٢.

١٠٨- تاريخ العرب في الإسلام:٤٨

١٠٩- المصدر نفسه

١١٠- المصدر نفسه:٤٩.

١١١- Al- Tahannuth.

١١٢- I.D.B.:226

١١٣- للتوسع حول علاقة الحنيفية بالإسلام والطوائف الأخرى، أنظر مقالة تطور معنى كلمة حنيف، في مجلة الأبحاث:٢٨.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، لعلي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم (ابن الأثير)،دار إحياء التراث (د.ت.).
- **أسنى المطالب في أحاديث مختلف المراتب**، للإمام الشيخ محمد درويش الحوت باعتناء الشيخ خليل الميس، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٣.
- **البستان معجم لغوي**، لعبد الله البستاني اللبناني، بيروت، ١٩٢٧م.
- **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، لمحمود شكري الالوسي البغدادي، تصح.بهجت الأثري، دار الكتب العلمية م٢، بيروت، (د.ت.)
- **تاج العروس من جواهر القاموس**، لمرتضى الزبيدي، طبعة بولاق، (د.ت.).
- **تاريخ العرب في الإسلام**، للدكتور جواد علي، مطبعة الزعيم، بغداد، ١٩٦١م.
- **تطور معنى كلمة حنيف القرآنية**، لنبيه أمين فارس وهارولد جلدن، مجلة الأبحاث، بيروت، ١٩٦٠م.
- **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، للسيد محمد رشيد رضا، ط١، مطبعة المنار بمصر - القاهرة،١٣٤٦هـ.
- **تفسير النسفي**، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.، القاهرة.
- **تفصيل آيات القرآن الحكيم**، لجول لابوم، المستدرك لإدوارد مونتنيه، تر.محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٥٥م.
- **التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية**، لمحمد بن الحسن الصغاني (ت ٦٥٠هـ)، تح. عبد العليم الطحاوي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٧٠م.
- **تلبيس ابليس**، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي البغدادي المتوفى ٥٩٧هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.
- **تهذيب اللغة**، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تح. عبد الله درويش، القاهرة.
- **جامع البيان في تفسير القرآن**، للطبري، مصورة عن ط. بولاق، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م.
- **الجامع الصغير**، لجلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م.
- **جامع الأحاديث للجامع الصغير وزيادته والجامع الكبير**، للسيوطي، جمع وترتيب عباس أحمد صقر، أحمد عبد الجواد، د.ت.
- **دائرة المعارف الإسلامية**، لمجموعة من المستشرقين ترجمة: أحمد الشناوي ورفيقه، دار المعرفة، بيروت.
- **الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة**، للحافظ جلال الدين السيوطي، تح. محمد عبد القادر، دار الاعتصام، القاهرة،١٩٨٥م.
- **الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية**، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تح. أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.
- **صحيح البخاري**، بشرح الكرماني، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١م.
- **صحيح مسلم**، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت: ٢٠٦-٢٦٢) تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، ١٩٨٣ م.
- **عصر النبي ﷺ وبيئته قبل البعثة**، صور مقتبسة من القرآن الكريم ودلالاته وتحليلاته، لمحمد عزت دروزة، دار اليقظة العربية، دمشق،١٩٤٦م.
- **فتح الباري بشرح صحيح**، للإمام الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، عناية: محمد فؤاد، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- **الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير**، لجلال الدين السيوطي، ترتيب الشيخ يوسف النبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- **كتاب الأوائل**، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت٣٠٦هـ، تح. محمد شكور بن محمد، الميداني، مؤسسة الرسالة، بيروت،.
- **كتاب العين**، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح. د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، بغداد، د.ت.
- **كتاب المحبر** لابن حبيب، ت(٢٤٥هـ)، رواية أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، دار الآفاق الجديدة.
- **كتاب المفردات في غريب القرآن**، لأبي القاسم الحسين بن محمد، الراغب الأصبهاني (ت٥٠٢هـ)، تح. محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
- **كتاب الفقيه والمتفقه**، لأبي بكر بن أحمد علي ثابت الخطيب البغدادي، (ت٤٦٢هـ)، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠م.
- **كتاب قطر المحيط**، لبطرس البستاني، المكتبة العمومية، بيروت، ١٨٦٩م.

- **كتاب المنمق في أخبار قريش**، لمحمد بن حبيب البغدادي المتوفى ٢٤٥هـ،تعليق خورشيد أحمد فارق، عالم الكتب.
- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ٤٦٧هـ - ٥٣٨هـ، محمد الصادق قمحاوي، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، ١٩٧٢م.
- **كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي ت ١١٦٤هـ، أحمد الفلاش، دار التراث، القاهرة.
- **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان المتوفى ٩٧٥هـ، بعناية الشيخ بكري حياتي، وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٩م.
- **لسان العرب**، لابن منظور، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٥م.
- **مجمع البحرين**، لفخر الدين الطريحي، ت ١٠٨٥هـ،، ط١ دار مكتبة الهلال، بيروت،١٩٨٥م.
- **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة**، لعلي بن إسماعيل بن سيده، ت ٤٥٨هـ، تح. عائشة عبد الرحمن، مطبعة البابي الحلبي.
- **محيط المحيط**، لبطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٥م.
- **مختصر تفسير ابن كثير**، لمحمد علي الصابوني، ط٧، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٨١م.
- **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة للتأليف والنشر، القاهرة،١٩٧٠م.
- **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تح. عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، (١٩٧٩).
- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي،تح. محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥م.
- **المنجد في اللغة**، للويس معلوف، المطبعة الكاثوليكية بيروت، ١٩٥٦م.
- **موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف**، لمحمد السعيد ابن بسيوني زغلول، ط١، عالم التراث ودار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م.
- **موطأ الإمام مالك**، ٩٣-١٧٩هـ، برواية محمد بن الحسن الشيباني، تح. عبد الوهاب عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٦٧م.

المراجع الأجنبية:

- FR. BUHL. "MANIF." EL. Leiden, 1927. VOLEI.
- Katash, Abraham, I. J daism in islam. New York, 1954.
- Theological Review. 1962.
- GIBB.M.A.R. ìPre-Islamic Monotheism in Arabiaî Haward.
- M.J.KISTER. Al- tahannuth: an inquiry into the meaning of aterm.
- Reprinted from the Bulletin of the school oforiental and African studies. University of London.

Volxxxl PRT 2.1968.

الإعجاز القرآنـــــي

ونظرية النظـــم

الأستاذ الدكتور/ حاتم صالح الضّامن
كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبيّ

تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده؛ ليكون للعالمين نذيرًا، والحمد لله الذي هدانا به، وأخرجنا من الظلمات إلى النور، وصلىّ الله على نبيّنا محمد ﷺ، الذي نَزَل القرآن بلسانه لسانًا عربيًّا مُبينًا، لا يأتيه الباطلُ من بين يديه، ولا من خلفه.

النظم في اللغة العربية هو التأليف، وضمّ شيءٍ إلى شيٍ آخر، يُقال: نظمتُ اللؤلؤ؛ أي: جمعته في السلك، والتنظيم مثله، ومنه: نظمتُ الشّعر[1].

ومن المجاز: نظمُ الكلام، وهذا نظمٌ حسن، وانتظم كلامه وأمره، وليس لأمره نظام؛ إذا لم تستقم طريقته[2].

ويُقال: نظمُ القرآن؛ أي: عبارته التي تشتمل عليها المصاحف، صيغة ولغة[3].

فالمعنى اللغوي المشترك إذًا هو ضمّ الشّيء إلى الشّيء وتنسيقه على نسق واحد، كحبات اللؤلؤ المنتظمة في سلك.

وهذا المعنى هو مدار بحثنا، وهو ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز)، فالنظم عنده هو تعليقُ الكلِم بعضها ببعض، وجعلُ بعضها بسبب من بعض[4].

وقد كانت هذه الفكرة أبرز وجوه الإعجاز عند العلماء، والبحث فيها كان سببًا لوضع علم المعاني، وطريقًا لعلم البيان، وقد اتخذها عبد

القاهر أساسًا لنظريته في الإعجاز والبلاغة والنقد.

ولو عرضنا لتاريخ فكرة النظم لرأينا بذورها فيما كتبه النحاة والأدباء والبلاغيون ومؤلفو كتب إعجاز القرآن ومن هؤلاء:

- سيبويه، عمرو بن عثمان، المتوفّى سنة ١٨٠هـ، فقد تحدّث عن معنى النظم وائتلاف الكلام، وما يؤدي إلى صحته وفساده، وحسنه وقبحه، في مواضع متفرقة من كتابه[٥].
- بشر بن المعتمر، المتوفّى سنة ٢١٠هـ، ففي صحيفته عبارات تفيد النظم[٦].
- كلثوم بن عمرو العتّابي، المتوفّى نحو سنة ٢٢٠هـ، فهو يرى أنّ الألفاظ للمعاني بمنزلة الأجساد للأرواح، فينبغي أنْ توضع موضعها، وإلاّ تغيّر المعنى وساءَ النظم[٧].
- الجاحظ، عمرو بن بحر، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، فهو يؤمن أنّ القرآن معجز بنظمه، قال[٨]: «وفي كتابنا المُنزَل الذي يدلّ على أنّه صدق، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد».
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، المتوفّى سنة ٢٧٦هـ، فقد اهتم بالعلاقات النحويّة بين ألفاظ العبارة، وشُغل بالردّ على الطاعنين والمخالفين، وفكرة النظم عنده بلاغيَّة، على ما يظهر من كلامه[٩].
- المبرد، محمد بن يزيد، المتوفّى سنة ٢٨٥هـ، فالبلاغة عنده هي حسن النظم[١٠].
- أبو اليسر إبراهيم بن محمد الشيباني، المتوفّى سنة ٢٩٨هـ، نراه ينصح الكُتّاب، ويوضح لهم ما يجب مراعاته في الكتابة بما هو من صلب النظم، وذلك في كتابه الموسوم بـ(الرسالة العذراء) والمنسوبة غلطًا إلى إبراهيم بن المدبّر[١١].
- الطبري، محمد بن جرير، المتوفّى سنة ٣١٠هـ، قال[١٢]: «ومن أشرف تلك المعاني التي فَضَل بها كتابُنا سائر الكتب قبله نظمه العجيب، ووصفه الغريب، وتأليفه البديع، الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة الخطباء، وكلّت عن وصف شكله البلغاء، وتحيّرت في تأليفه الشعراء».
- السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله، المتوفّى سنة ٣٧٨هـ، فعلم النحو عنده ليس حركات الإعراب فقط، وإنما هو في وضع الكلمات وترتيبها[١٣].
- الرّماني، علي بن عيسى، المتوفّى سنة ٣٨٤هـ، قال[١٤]: «وحسن البيان في الكلام على مراتب: فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع، ويسهل على اللسان، وتتقبّله النفس تقبُّل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقّه من المرتبة».
- الخطّابي، حَمْد بن محمد، المتوفّى سنة ٣٨٨هـ، يرى أنّ القرآن «إنما صار معجزًا؛ لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنًا أصحّ المعاني»[١٥]. وقال في حديثه عن القرآن الكريم: «و لا ترى نظمًا أحسن

تأليفًا وأشد تلاؤمًا وتشاكُلاً من نظمه»[16].

والنظم عنده ليس سهلاً ميسورًا، وإنما يحتاج إلى ثقافة ومهارة، قال[17]: «وأمّا رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر؛ لأنّها لجام الألفاظ وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان».

- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، المتوفّى بعد سنة ٣٩٥هـ، عقد بابًا في كتابه (الصناعتين) عن حسن النظم وجودة الرصف والسبك، قال[18]: «وحسن الرصف أنْ توضع الألفاظ في مواضعها، وتمكن في أماكنها، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير، والحذف والزيادة إلاّ حذفًا لا يُفسد الكلام، ولا يُعمّي المعنى، وتُضمّ كلّ لفظة إلى شكلها، وتُضاف إلى لِفْقِها. وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها، وصرفها عن وجوهها، وتغيير صيغتها، ومخالفة الاستعمال في نظمها».

- أبو بكر الباقلاني، محمد بن الطّيب، المتوفّى سنة ٤٠٣هـ، يرى أنّ كتاب الله معجز بالنظم؛ لأنّ نظمه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب. قال[19]: «فأمّا شأو نظم القرآن فليس له مثال يُحتذى عليه، ولا إمام يُقتدى به، ولا يصحّ وقوع مثله اتفاقًا كما يتفق للشاعر البيت النادر، والكلمة الشاردة، والمعنى الفذّ الغريب، والشيء القليل العجيب».

وقال[20]: «وقد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدّمنا ذكرها، على حدٍّ واحد، في حسن النظم، وبديع التأليف والرّصف، لا تفاوت فيه، ولا انحطاط عن المنزلة العليا، ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا». وقال[21]: «ليس الإعجاز في نفس الحروف، وإنّما هو في نظمها وإحكامها ورصفها وكونها على وزن ما أتى به النبي ﷺ، وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومترتبة في الوجود، وليس لها نظم سواها». وقال في مقدمة كتابه (الانتصار للقرآن)[22]: «وجعله بما فيه من عجيب نظمه، وجزالة لفظه، وبديع رصفه، وخروجه عن جميع أوزان كلام العرب ونظومه، آية لرسوله، ودلالة قاهرة، وحجّة ظاهرة لنبوّته، وفطر الخلق على القصور عن مقابلته، وبالغ في تعريفهم بالعجز عن معارضة سورة من مثله».

- القاضي عبد الجبار بن أحمد، المتوفّى سنة ٤١٥هـ. كان أكثر العلماء وضوحًا في تناوله للنظم، فقد بلور هذه الفكرة في كتابه (المغني)، حيث عقد فصلين، عرض في الأول رأي أستاذه أبي هاشم الجُبّائي[23] في فصاحة الكلام، قال[24]: «قال شيخنا أبو هاشم: إنّما يكون الكلام فصيحًا لجزالة لفظه، وحسن معناه، ولا بدّ من اعتبار الأمرين، وليس فصاحة الكلام بأنْ يكون له نظم مخصوص؛ لأنّ الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر، والنظم مختلف إذا أُريد بالنظم اختلاف الطريقة، وقد يكون

النظم واحدًا، وتقع المزية في الفصاحة، فالمعتبر ما ذكرناه؛ لأنّه الذي يتبيّن في كلّ نظم وكلّ طريقة، وإنّما يختص النظم بأنْ يقع لبعض الفصحاء، يسبق إليه، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء، فيساويه في ذلك النظم، ومن يفضل عليه بفضله في ذلك النظم». وكلام أبي هاشم صريح في أنّ النظم لا يصلح أنْ يكون مفسّرًا لفصاحة الكلام، وكأنّه يردّ بذلك على الجاحظ وأمثاله، الذين يُرجعون إعجاز القرآن إلى نظمه وطريقته، ويقول: إنّه لا يوجد في الكلام إلاّ اللفظ والمعنى، ولا ثالث لهما، وإذًا فلا بدّ أنْ تكون الفصاحة راجعة إليهما بحيث يكون اللفظ جزيلاً، والمعنى حسنًا[٢٥]. ويوضّح لنا القاضي عبد الجبار الفكرة، فيقول[٢٦] معقّبًا على كلام أستاذه أبي هاشم: «إنّ العادة لم تجر بأنْ يختص واحد بنظم دون غيره، فصارت الطرق التي عليها يقع نظم الكلام الفصيح معتادة، كما أنّ قدر الفصاحة معتاد، فلا بدّ من مزيّة فيها، ولذلك لا يصح عندنا أنّ اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة، التي هي جزالة اللفظ، وحسن المعنى، ومتى قال القائل: إني وإن اعتبرت طريقة النظم، فلا بدّ من اعتبار المزيّة في الفصاحة، فقد عاد إلى ما أردناه».

وقد أحسّ القاضي بأنّ في فكرة أستاذه نقصًا؛ لأنّه لم يلاحظ صورة تركيب الكلام، وهي أساسية في بلاغة العبارة وفصاحتها، فقال[٢٧]: «اعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنّما تظهر في الكلام بالضّمّ على طريقة مخصوصة، ولا بدّ مع الضّمّ من أنْ يكون لكلّ كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أنْ تكون بالمواضعة التي تتناول الضمّ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع. وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع؛ لأنّه إمّا أنْ تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها. ولا بدّ من هذا الاعتبار في كلّ كلمة. ثمّ لابدّ من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضمّ بعضها إلى بعض؛ لأنّه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها. فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنّما تظهر مزيّة الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها».

ذلك ما كانت عليه لفظة (النظم) قبل عبد القاهر، فقد كانت هذا اللفظة شائعة منذ القرن الثاني الهجري، ولكن ليس في الأقوال التي أوردناها فكرة واضحة عنها، إلاّ ما كان من كلام القاضي عبد الجبار، الذي ربط الفصاحة بالنظم، وبنى عليها رأيه في إعجاز القرآن.

ففكرة النظم إذًا قد أخذت طريقها المحدد على يد القاضي عبد الجبار، وأصبحت فكرة منتظمة لها منهج معيّن.

ولا بدّ قبل الحديث عن النظم وفكرة الإعجاز عند عبد القاهر الجرجاني أن نشير إلى العلماء الذين ألّفوا كتبًا في (نظم القرآن) مرتبين ترتيبًا تاريخيًّا.

ومما يؤسف عليه أنّ هذه الكتب جميعًا لم تصل إلينا؛ لنتمكن من الحكم عليها.

المؤلفون في نظم القرآن:

- الجاحظ، عمرو بن بحر، المتوفّى ٢٥٥هـ: له كتاب (نظم القرآن)، لم يصل إلينا، وقد أشار إليه الجاحظ في كتبه، قال[٢٨]: «كما عبتَ كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن، وغريب تأليفه، وبديع تركيبه».

وقال أيضًا[٢٩]: «فكتبت لك كتابًا أجهدت فيه نفسي، وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن، والردّ على كلّ طعّان... أتاني كتابك تذكر أنّك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن، وإنّما أردت الاحتجاج لخلق القرآن».

وقال ابن الخياط المعتزلي[٣٠] في كتاب الجاحظ: «ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن، وعجيب تأليفه، وأنّه حجّة لمحمد ﷺ على نبوّته غير كتاب الجاحظ».

وقال أيضًا[٣١]: «فمن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرّدّ على المشبِّهه، وكتابه في الأخبار وإثبات النبوة، وكتابه في نظم القرآن، علم أنّ له في الإسلام غناء عظيمًا، لم يكن الله عز وجل، ليُضيِّعه له.

- محمد بن يزيد الواسطي، المتوفّى سنة ٣٠٦هـ: له كتاب (إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه) لم يصل إلينا[٣٢].
- الحسن بن علي بن نصر الطوسي، المتوفّى سنة ٣٠٨هـ: له كتاب (نظم القرآن)، لم يصل إلينا[٣٣].
- أبو علي الحسن بن يحيى بن نصر الجرجاني، المتوفّى في أوائل القرن الرابع الهجري[٣٤]. له كتاب (نظم القرآن)، وهو في مجلدين[٣٥]. ولم يشر إلى كتابه هذا أحد ممن درس إعجاز القرآن ونظمه من المُحدثين.

والظاهر أنّ كتابه كان معروفًا لدى العلماء، مما حدا بمكي بن أبي طالب القيسي المغربي، المتوفّى سنة ٤٣٧هـ، إلى تأليف كتابه الموسوم بـ (انتخاب نظم القرآن للجرجاني وإصلاح غلطه)، في أربعة أجزاء[٣٦].

ومن اللافت للنظر أنّ كثيرين ممن كتبوا عن مكي لم يعرفوا الجرجاني هذا، فسكتوا عنه.

- عبد الله بن أبي داود سليمان السجستاني، المتوفّى سنة ٣١٦هـ: له كتاب (نظم القرآن)، لم يصل إلينا[٣٧].
- أبو زيد البلخي أحمد بن سليمان، المتوفّى سنة ٣٢٢هـ: ذكره أبو حيان التوحيدي، قال[٣٨]: «قال أبو حامد القاضي: لم أرَ كتابًا في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخي، وكان فاضلاً، يذهب في رأي الفلاسفة، لكنّه تكلم في القرآن بكلام لطيف رقيق في مواضع، وأخرج سرائره، وسماه: (نظم القرآن)، ولم يأت على جميع المعاني المطلوبة منه».
- ابن الأخشيد أحمد بن علي، المتوفّى سنة ٣٢٦هـ: له كتاب (نظم القرآن)، لم يصل إلينا[٣٩].

النظم وفكرة الإعجاز:

العجز في اللغة: الضعف، وهو ضدّ القدرة، وأصله التأخر عن الشيء، وحصوله عند عجز

الأمر؛ أي: مؤخره. وأعجزت فلانًا، وعجّزته، وعاجزته: جعلته عاجزًا. ومصدر أعجز: الإعجاز، ومنه اشتقت كلمة (مُعجِزَة)، وهي واحدة معجزات الأنبياء، التي تؤيد بها نبوتهم[٤٠]. وقد صار لها هذا المعنى في زمن متأخر عن الرسالة. (والمعجزة أمرٌ خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم من المعارضة)[٤١].

وشغلت مسألة الإعجاز المسلمين، وكان علماء الاعتزال أكثر المثيرين للكلام فيها، فذهب إبراهيم النّظّام، المتوفّى سنة ٢٣١هـ، إلى أنّ القرآن معجز بالصَّرْفَة، أي: إنّ الله تعالى صرف العرب عن معارضة القرآن، فكانَ هذا الصّرف خارقًا للعادة[٤٢].

وردّ الجاحظ على النّظام رأيه في الصَّرْفة[٤٣].

وظهر في هذا القرن، وهو الثالث، أول كتاب اشتمل عنوانه على كلمة الإعجاز، وهو كتاب (إعجاز القرآن) لمحمد بن عمر بن سعيد الباهلي البصري، المتوفّى سنة ٣٠٠هـ، ولم يصل إلينا[٤٤].

ثم جاء الواسطي، المتوفّى سنة ٣٠٦هـ، الذي سلف ذكره، فألّف كتاب (إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه)، ولم يصل إلينا، وقد شرحه عبد القاهر الجرجاني مرتين، ولم نقف على شرحيه أيضًا.

وفي هذا القرن، وهو الرابع، ألفت كتب في إعجاز القرآن، وصل إلينا منها كتاب (النكت في إعجاز القرآن) للرّمّاني، المتوفّى سنة ٣٨٦هـ، وكتاب (بيان إعجاز القرآن) للخطابي، المتوفّى سنة ٣٨٨هـ، وقد سلف ذكرهما.

وفي القرن الخامس الهجري وصل إلينا كتاب (إعجاز القرآن) للباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣هـ، وكتاب (إعجاز القرآن) للقاضي عبد الجبار، المتوفّى سنة ٤١٥هـ، وقد سلف ذكرهما.

وفي هذا القرن تزعّم عبد القاهر الجرجاني، المتوفّى سنة ٤٧١هـ، أو سنة ٤٧٤هـ، فكرة النّظم، ففسّر الإعجاز تفسيرًا يقوم على النّظم، وألّف (الرسالة الشافية)؛ ليثبت حقيقة الإعجاز، وكتاب (دلائل الإعجاز)؛ ليبين أسراره.

لقد أثبت عبد القاهر أنّ الإعجاز هو عجز العرب عن معارضة القرآن.

والإعجاز عنده ليس في الكلم المفردة، وليس في معاني هذه الكلم، وليس في تركيب الحركات والسكنات، وليس في المقاطع والفواصل، وليس في خفّة الحروف، وليس في تلاؤم الحروف، وليس ناشئًا من تخيُّر المفردات، وليس في الاستعارات، وليس في الوزن وسهولة اللفظ، وليس في الصَّرْفة[٤٥].

لقد ربط عبد القاهر الإعجاز بالنظم، ولذلك رأى أن القرآن الكريم معجز بنظمه؛ أي: توخي معاني النحو، وأحكامه فيما بين الكَلِم[٤٦].

ولخّص رايه في خاتمة كتابه[٤٧]، فقال: «ما أظنّ بك أيّها القارئ لكتابنا، إنْ كنت وفّيته حقّه من النّظر، وتدبّرته حقَّ التدبُّر، إلا أنّك قد علمتَ علمًا أبَى أنْ يكون للشكّ فيه نصيب، وللتوقّف نحوك مذهبٌ، أنْ ليس (النظم) شيئًا إلا تَوَخّي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلمِ، وأنّك قد تبيَّنتَ أنّه إذا رُفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكَلمِ حتى لا تُرادَ فيها في

الإعجاز القرآني ونظرية النظم

جملة ولا تفصيل، خرجتِ الكَلم المنطوق ببعضها في إثرّ بعض في البيت من الشعر، والفصل من النثر، عن أنْ يكون لكونها في مواضعها التي وُضعت فيها مُوجبٌ ومُقْتَضٍ، وعن أن يتصوّر أن يقال في كلمة منها إنها مرتبطة بصاحبة لها، ومتعلّقة بها، وكائنة بسبب منها.

فإذا ثبت الآن أنْ لا شكَّ ولا مِرْية في أنْ ليس (النظم) شيئًا غير توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكَلِم، ثبت من ذلك أنّ طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن، إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه، ولم يعلم أنّها معْدِنه ومَعَانُهُ[48]، وموضعه، ومكانه، وأنّه لا مُسْتَنْبَط له سواها، وأنْ لا وَجْهَ لطلبه فيما عداها، غارٌّ نفسه بالكاذب من الطمع، ومُسْلِم لها إلى الخُدَع، وأنّه إنْ أَبَى أنْ يكون فيها، كان قد أَبَى أنْ يكون القرآن معجزًا بنظمه، ولزمه أن يُثْبتَ شيئًا آخر يكون معجزًا به، وأنْ يلحقَ بأصحاب (الصَّرْفَة) فيدفعَ الإعجاز من أصله، وهذا تقرير لا يدفعه إلاّ معاند يعُدُّ الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزًا ، والثّباتَ عليه من بعد لزوم الحجة جَلَدًا، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة، كان قد باعدها من الإنسانية».

وأوضح عبد القاهر جوانب هذا الإعجاز فقال[49]: «أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه. وخصائصُ صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم مِنْ مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها، ومواقعها، وفي مَضْرِب كلّ مثل، ومَساق كلّ خبر، وصورة كلّ عِظَة وتنبيه، وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع كلّ حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبهرهم أنّهم تأمّلوه سورة سورة، وعُشْرًا عُشْرًا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمةً ينبو بها مكانُها، ولفظةً يُنكر شانُها، أو يُرى أنّ غيرها أصلحُ هناك أو أشْبهُ، أو أحرى، وأخْلَقُ، بل وجدوا اتساقًا بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظامًا والتئامًا، وإتقانًا، وإحكامًا، لم يدعْ في نفس بليغ منهم، ولو حكَّ بيافوخه السّماء، موضع طَمَعٍ، حتى خَرِسَتِ الألسن عن أنْ تدَّعِيَ وتقول، وخذِيَتِ القُروم فلم تملك أن تصول».

هكذا استطاع عبد القاهر بنظرية النظم أنْ يكشف عن إعجاز القرآن، ويوضّحه، وكانت عنده أهم وجوه الإعجاز خطرًا؛ إذْ رأى فيها الأمن والطمأنينة لعقيدته وعقله، فهو لا يرى الصّواب في غيرها، بل الزّيغ والضّلال في الخروج عنها. ■

●●●

الحواشي

(١) ينظر: اللسان والتاج (نظم)
(٢) أساس البلاغة (نظم).
(٣) المعجم الوسيط(نظم).
(٤) دلائل الإعجاز:٥٥.
(٥) الكتاب: ٨/١.
(٦) البيان والتبيين:١٣/١.
(٧) الصناعتين:١٦٧.
(٨) الحيوان:٩٠/٤.
(٩) تأويل مشكل القرآن:٢٩٩.
(١٠) البلاغة:٥٩.
(١١) الرسالة العذراء:١٧.
(١٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:٦٥/١.
(١٣) المقابسات:٦٨، والإمتاع والمؤانسة:١٠٧/١.
(١٤) النكت في إعجاز القرآن:١٠٧.

(١٥) بيان إعجاز القرآن:٢٧.

(١٦) بيان إعجاز القرآن:٢٧.

(١٧) بيان إعجاز القرآن:٣٦.

(١٨) الصناعتين:١٦٧.

(١٩) إعجاز القرآن:١١٢.

(٢٠) إعجاز القرآن:٣٧.

(٢١) التمهيد: ١٥١.

(٢٢) الانتصار للقرآن:١/٥٣.

(٢٣) عبد السلام بن محمد البصري، ت ٣٢١هـ.الإعلام بوفيات الأعلام:١٣٦، وسير أعلام النبلاء:١٥/٦٣.

(٢٤) المغني في أبواب العدل والتوحيد(إعجاز القرآن):١٦/١٩٧.

(٢٥) البلاغة تطور وتاريخ:١١٥.

(٢٦) المغني في أبواب العدل والتوحيد:١٦/١٩٧.

(٢٧) المغني:١٦/١٩٩.

(٢٨) الحيوان:١/٩.

(٢٩) حجج النبوة: ١٤٨.

(٣٠) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد:١١١.

(٣١) الانتصار:٢٥.

(٣٢) الفهرست:٦٣.

(٣٣) طبقات المفسرين:١/١٣٨.

(٣٤) لم أقف على سنة وفاته، وقد روى عنه محمد بن يوسف الطوسي، المتوفّى سنة ٣٤٤هـ. (تاريخ جرجان:١٨٦. واللباب في تهذيب الأنساب:٢/٢٨٨).

(٣٥) تاريخ جرجان:١٨٦.

(٣٦) فهرسة ابن خير:٤١. وسمّاه القفطي في إنباه الرواة على أنباه النحاة:٢/٣١٦: (انتخاب كتاب الجرجاني في نظم القرآن وإصلاح غلطة).

(٣٧) تاريخ بغداد:١١/١٣٦.

(٣٨) البصائر والذخائر:٢/٢٧٩.

(٣٩) الفهرست:٤١.

(٤٠) المفردات في غريب القرآن:٤٨٤(عجز) ، واللسان والتاج (عجز).

(٤١) ينظر: التعريفات:١١٥، والإتقان في علوم القرآن:٤/٣.

(٤٢) مقالات الإسلاميين:١/٢٧١، والملل والنحل:١/٥٦.

(٤٣) حجج النبوة:١٤٨.

(٤٤) طبقات المفسرين: ٢/٢١٧.

(٤٥) دلائل الإعجاز: ٣٨٦.٣٩٠ –

(٤٦) دلائل الإعجاز: ٣٩١.٣٩٢ –

(٤٧) دلائل الإعجاز: ٥٢٥.٥٢٦–

(٤٨) المعان: المباءة والمنزل.

(٤٩) دلائل الإعجاز: ٣٩.

المصادر والمراجع

- **الإتقان في علوم القرآن**: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ، تح. أبي الفضل، مصر، ١٩٦٧م.
- **أساس البلاغة**: الزمخشري، محمود بن عمر، ت ٥٣٨هـ، تح. عبد الرحيم محمود، القاهرة، ١٩٥٣م.
- **إعجاز القرآن**: الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، ت ٤٠٣هـ، تح. أحمد صقر، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.
- **الإعلام بوفيات الأعلام**: الذهبي، محمد بن أحمد، ت٧٤٨هـ، تح. رياض عبد الحميد مراد، عبد الجبار زكّار، بيروت، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
- **الإمتاع والمؤانسة**: أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد، ت٤١٤هـ، تح أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة، ١٩٥٢م.
- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**: القفطي، علي بن يوسف، ت ٦٤٦هـ، تح أبي الفضل، مصر، ١٩٥٥م.
- **الانتصار للقرآن**: الباقلاني، تح. محمد عصام القضاة، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- **الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد**: ابن الخياط المعتزلي، عبد الرحيم بن محمد، ت ٣٠٠هـ، بيروت، ١٩٥٧م.
- **البصائر والذخائر**: أبو حيان التوحيدي، تح. د. إبراهيم الكيلاني، دمشق.
- **البلاغة**: المبرد، محمد بن يزيد، ت٢٨٥هـ، تح.د. رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٦٥م.
- **البلاغة تطور وتاريخ**: د. شوقي ضيف، مصر، ١٩٦٥م.
- **بيان إعجاز القرآن**: الخطّابي، حمد بن محمد، ت ٣٨٨هـ، تح. محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨م. (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).

- **البيان والتبيين**: الجاحظ، عمرو بن بحر، ت٢٥٥هـ، تح. عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٤٨م.
- **تاج العروس**: الزَّبيدي، محمد مرتضى، ت١٢٠٥هـ، المطبعة الخيرية بمصر، ١٣٠٦هـ.
- **تاريخ مدينة السلام بغداد**: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، ت ٤٦٣هـ، تح. د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠١م.
- **تاريخ جرجان**: السهمي، حمزة بن يوسف، ت ٤٢٧هـ، حيدر آباد- الهند، ١٩٦٧م.
- **تأويل مشكل القرآن**: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، ت٢٧٦هـ، تح. أحمد صقر، القاهرة، ١٩٧٣م.
- **التعريفات**: الشريف الجرجاني، علي بن محمد، ت ٨١٦هـ، الدار التونسية للنشر، ١٩٧١م.
- **التمهيد في الردّ على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة**: الباقلاني، تح. مكارثي، بيروت، ١٩٥٧م.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، ت ٣١٠هـ، البابي الحلبي بمصر، ١٩٥٤م.
- **حجج النبوة**: الجاحظ، جمع ونشر حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية بمصر،١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م.
- **الحيوان**: الجاحظ، تح عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٣٨م.
- **دلائل الإعجاز**: عبد القاهر الجرجاني، ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ، تح. محمود محمد شاكر، القاهرة.
- **الرسالة العذراء**: الشيباني، أبو اليسر إبراهيم بن محمد، ت ٢٩٨هـ، تح د. زكي مبارك، مط دار الكتب المصرية، ١٩٣١م.
- **سير أعلام النبلاء**: الذّهبي، تح جماعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م - ١٩٨٨م.
- **الصناعتين**: أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، ت بعد ٣٩٥هـ، تح. أبي الفضل والبجاوي، مصر، ١٩٧١م.
- **طبقات المفسرين**: الداودي، محمد بن علي، ت٩٤٥هـ، تح. علي محمد عمر، القاهرة، ١٩٧٢م.
- **الفهرست**: ابن النديم، محمد بن إسحاق، ت ٣٨٠هـ، تح. رضا تجدد، طهران، ١٩٧١م.
- **فهرسة ابن خير**: ابن خير الإشبيلي، أبو بكر محمد، ت٥٧٥، بيروت، ١٩٦٢م.
- **الكتاب**: سيبويه، عمرو بن عثمان، ت١٨٠هـ، بولاق، ١٣١٦هـ /١٣١٧هـ.
- **اللباب في تهذيب الأنساب**: ابن الأثير، عز الدين، ت٦٣٠هـ، مصر، ١٣٥٦هـ.
- **لسان العرب**: ابن منظور، محمد بن مكرم، ت ٧١١هـ، دار صادر، بيروت ،١٩٦٨م.
- **المعجم الوسيط**: دار المعارف بمصر، ١٩٧٣م.
- **المغني في أبواب التوحيد والعدل**: القاضي عبد الجبار بن أحمد، ت ٤١٥هـ، تح. أمين الخولي، القاهرة، ١٩٦٠م، (الجزء السادس عشر: إعجاز القرآن).
- **المفردات في غريب القرآن**: الراغب الأصبهاني، الحسين ابن محمد، ت بعد ٤٥٠هـ، نشر د. محمد أحمد خلف الله، مصر.
- **المقابسات**: أبو حيان التوحيدي، مصر، ١٩٢٩م.
- **مقالات الإسلاميين**: الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت. ٣٣٠هـ، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، ١٩٥٠م.
- **الملل والنحل**: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، ت٥٤٨هـ، تح. عبد العزيز محمد الوكيل، مصر، ١٩٦٨م.
- **النكت في إعجاز القرآن**: الرّمّاني، علي بن عيسى، ت٣٨٤هـ، تح. محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر ،١٩٦٨م. (في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).

مناهج التأليف النحوي

عرض ومناقشة

د. غانم قدوري الحمد
جامعة تكريت – العراق

الحمد لله، وسلامٌ على عبادِه الذين اصطفى، أما بعد،

فإن المكتبة العربية تضم مئات الكتب في علم النحو، منها ما هو مؤلف في موضوعاتٍ عامَّةٍ، ومنها ما هو مؤلف في موضوعات خاصةٍ.

لكن الدارس لا يكاد يجد كتابين من تلك الكتب يتطابقان في ترتيب الموضوعات، اللهم إلاّ أن يكونا شرحين لكتاب واحد.

وعلى الرغم من ذلك التباين في ترتيب الموضوعات إلاّ أنّ المتأمل يمكن أن يصنف تلك الكتب في مجموعات بحسب المنهج العام لترتيب موضوعاتها، فمنها ما هو مرتب استنادًا إلى نوع الكلمة، فهناك أبواب لموضوعات الأسماء، ثم موضوعات الأفعال، ثم موضوعات الحروف، ومنها ما هو مرتب بحسب نوع الحركة الإعرابية فتخصص أبوابًا للمرفوعات، وأبوابًا للمنصوبات، وأخرى للمجرورات. ومنها ما هو مرتب بناءً على الوظيفة النحوية لمكونات الجملة العربية، فتتوزع الموضوعات على أبوابٍ لجملة المبتدأ والخبر وفروعها، وأبواب للجملة الفعلية ولواحقها، ثم أبواب لمكملات الجملة الاسمية والفعلية.

وانعكس صدى تلك المناهج على الدراسات النحوية المعاصرة، فلم تتبع طريقة واحدة في ترتيب الموضوعات، ويلمح الناظر في بحوث الدراسات العليا في جامعاتنا غلبة المنهج الشكلي المبني على نوع العلامة الإعرابية، أو نوع الكلمة، على المنهج الوظيفي للكلمة في الجملة العربية.

ولا شك في أن سلامة المنهج وملاءمته لموضوع الدراسة أحد مقومات وصف الظاهرة اللغوية وصفًا صحيحًا، وأحد أسباب وضع القاعدة النحوية، التي تعبر عن تلك الظاهرة بشكل واضح ودقيق، وعكس ذلك اضطراب المنهج، فإنه لن يؤدي إلا نتائج قاصرة عن التعبير عن حقائق اللغة، وعاجزة عن تيسير فهمها أو تعلمها.

إن ذلك التباين في مناهج التأليف في النحو العربي يقود الدارسين إلى التساؤل عن سر ذلك

التباين ودلالته، وهل هو دليل على حيوية تلك المناهج وأصالتها المعبرة عن أصالة الفكر لدى النحاة، أو دليل على اضطرابها وعدم وضوح الرؤية لديهم؟ وهل يمكن أن يكون أحد تلك المناهج أكثر ملاءمة للدرس النحوي المعاصر من المناهج الأخرى؟

إن هذا البحث يهدف إلى مناقشة ترتيب الموضوعات في كتب النحو العربي العامة، ومحاولة تبين أهم المناهج في ذلك، والنظر في اختيار المنهج المناسب للدرس النحوي العربي المعاصر، وهذه قضايا قد لا يوفيها حقها مثل هذا البحث، لكني أردت أن أُنبِّه المشتغلين بالدرس النحوي إليها، حتى تأخذ شيئًا من اهتمامهم، وحتى يتتابع النظر والبحث فيها؛ لنصل إلى تحديد ملامح المنهج الأمثل للدرس النحوي العربي، إن شاء الله تعالى.

وسوف أتناول دراسة تلك القضايا في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حدود الدرس النحوي العربي.

المبحث الثاني: أهم مناهج التأليف في النحو العربي.

المبحث الثالث: مناقشة واستنتاج.

ولست أقصد في هذا البحث الدعوة إلى تبني منهج جديد في دراسة النحو العربي، كما أني لا أهدف إلى تقديم مقترح لتيسير قواعده، فإنَّ كلامًا كثيرًا قد قيل حول التجديد والتيسير، ولعل كثيرًا من ذلك الكلام لم يثمر تجديدًا ولا تيسيرًا، ولكني أهدف إلى النظر في التراث النحوي العربي ومحاولة تقويم مناهج التأليف فيه، واستخلاص ما هو أنفع للدارس من تلك المناهج، مما قد يسهم في تجديد المنهج، أو يعين في تيسير القواعد.

والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الأول: حدود الدرس النحوي العربي.

النحو أحد فروع اللغة، فقد انتهى الدرس اللغوي الحديث إلى دراسة اللغة في عدد من المستويات، أشهرها[1]:

١- علم الأصوات، ويدرس أصوات اللغة.

٢- علم الصرف، ويبحث في الوحدات الصرفية، والصيغ اللغوية؛ أي الكلمة

٣- علم النحو، ويبحث في التراكيب، وما يرتبط بها من خواص؛ أي الجملة.

٤- علم المعنى، ويدرس المعنى، سواء كان مقصورًا على دراسة معاني الألفاظ المفردة أم على دراسة معانيها في التركيب.

وكانت كتبُ علماء العربية المتقدمين تضم معظم تلك العلوم على نحو متداخل، مثل ما نجد في كتاب سيبويه (ت١٨٠هـ)، والمقتضب للمبرد (ت٢٨٥هـ)، والأصول لابن السراج (٣١٦هـ)، لكن العلماء اللاحقين عملوا على تمييز مباحث كل فرع من فروع الدراسة اللغوية، وظهرت مؤلفات مستقلة في كل علوم اللغة.

وكانت بوادر ذلك التمييز قد ظهرت في وقت مبكر، متمثلة بما أُلِّف من كتب في التصريف[2]، وكان هذا الاتجاه قد تبلور لدى ابن جني (ت٣٩٢هـ)، فقال في كتاب المنصف في شرح

تصريف المازني: «وهذا القبيل من العلم، أعني التصريف، يحتاج إليه جميع أهل العربية أتم حاجة... فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة، والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقلة، ألا ترى أنك إذا قلت: قام بكرٌ، ورأيت بكرًا، ومررت ببكر، فإنك إنما خالفت بين حركات حروف الإعراب لاختلاف العامل، ولم تعرض لباقي الكلمة، وإذا كان كذلك، فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف؛ لأن معرفة ذات الشيء الثابتة ينبغي أن تكون أصلاً لمعرفة حاله المتنقلة، إلا أن هذا الضرب من العلم، لما كان عويصًا صعبًا، بُدئ قبله بمعرفة النحو، ثم جيءَ به بعد؛ ليكون الارتياض في النحو موطئًا للدخول فيه، ومعينًا على معرفة أغراضه ومعانيه، وعلى تصرف الحال»[٣] به، وكتب ابن جني أيضًا كتاب (سر صناعة الإعراب) في علم الأصوات والحروف[٤].

وكان أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) أكثر علماء العربية وضوحًا في تحديد معالم كل علم من علوم اللغة العربية[٥]، فقال في مقدمة كتابه (ارتشاف الضرب من لسان العرب): «وحصرته في جملتين:

الأولى في أحكام الكلم قبل التركيب.

والثانية في أحكامها حالة التركيب.

الجملة الأولى الإفرادية: ونقدم القول في مواد الكلم، وهي حروف المعجم عدًّا وحروف العربية عددًا ومخرجًا وصفة...، وهذه الحروف هي مواد الكلم العربية»[٦]

«القول في أحكام الكلم العربية حالة الإفراد: وهو على ثلاثة أقسام، الأول ما يكون لها نفسها، الثاني ما يلحقها من أولها، الثالث ما يلحقها من آخرها.

القسم الأول: هو المسمى بعلم التصريف، وينقسم قسمين: أحدهما جعل الكلمة على صيغ مختلفة لضروب من المعاني، وستأتي، والآخر تغيير الكلمة لغير معنى طارئ عليها، وينحصر في الزيادة والحذف والإبدال والقلب والنقل والإدغام»[٧].

«القسم الثاني من الجملة الأولى: وهو قسمان، قسم يلحق الكلمة من أولها، وقسم يلحقها من آخرها. القسم الأول: همزة الوصل ... القسم الثاني: وهو ما يلحق بالكلمة من آخرها، وهو علامة التثنية، وعلامة الجمع على حده، وياء النسب، وعلامة التأنيث، ونون التوكيد، ونون التنوين»[٨].

«الجملة الثانية: في أحكام الكلمة حالة التركيب، وهي إعرابية، وغير إعرابية، وغير الإعرابية: البناء والحكاية، والإدغام من كلمتين، والتقاء الساكنين من كلمتين، والتقاء الهمزتين من كلمتين، ولحاق علامة التأنيث للفعل لأجل مرفوعه، والعدد، والكناية عن العدد، والوقف»[٩].

«القسم الثاني في أحوال الكلمات حالة التركيب التي هي إعرابية..»[١٠].

ويبدو أن مباحث علم الأصوات ظلت مختلطة في مؤلفات علماء العربية بالمباحث الصرفية والنحوية، ولم يخلصها من تلك المباحث إلا علماء التجويد، على نحو ما يقول الحسن بن قاسم المرادي (ت٧٤٩هـ): «اعلم أن تجويد القراءة يتوقف على أربعة أمور:

مناهج التأليف النحوي عرض ومناقشة

أحدها: معرفة مخارج الحروف.

والثاني: معرفة صفاتها.

والثالث: معرفة ما يتجدد لها بسبب التركيب من الأحكام.

والرابع: رياضة اللسان بذلك وكثرة التكرار»[11].

ولم تستقل مباحث علم الأصوات في جهود علماء العربية في مؤلفات خاصة بها، على الرغم من أن ابن جني حاول ذلك في كتابه (سر صناعة الإعراب)، بل ظلت متداخلة بموضوعات الصرف خاصة، وقلّت تلك المباحث في مؤلفات المتأخرين إلى أضيق الحدود.

إن تأليف عالم واحد كتابين أحدهما في النحو والآخر في الصرف دليل أكيد على تميز مباحث هذين العلمين لديه، كما فعل أبو عمرو عثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب (٦٤٦هـ)، فكتب أولاً (الكافية في النحو) ثم أتبعها (بالشافية في الصرف).

ولم يتحول ذلك اتجاهًا عامًّا في التأليف، فظل كثير من مؤلفات علماء العربية يُدرِج مباحث الصرف ضمن كتب النحو، على نحو ما فعل محمد ابن مالك (ت٦٧٢هـ)، الذي كان معاصرًا لابن الحاجب، في كثير من مؤلفاته، التي كان لها أثر كبير في الدرس النحوي العربي. كما فعل في ألفيته المشهورة بالخلاصة، وكتابه الآخر المشهور بتسهيل الفوائد، ومقدمته الموسومة بعمدة الحافظ وعدة اللافظ. فقد بحث فيها أهم موضوعات الصرف، لكنها كانت تحتل الأبواب الأخيرة من تلك الكتب، وهذا يدل على استحضاره التمايز بين موضوعات العلمين، على الرغم من جمعه لها في كتاب واحد.

إننا إذا أردنا أن نحدد ميدان النحو، وأن نحصر موضوعاته، كما تصورها علماء العربية، فإن ذلك أمر في متناول يد الدارس، وهي تتلخص بالموضوعات التي تتناول بالدراسة الأحكام المترتبة على استعمال الكلمات في التركيب، ويمكن تقديم قائمة مركزة بتلك الموضوعات بالاستناد إلى ما أدرجه ابن الحاجب في الكافية، وأبو حيان في ارتشاف الضربِ، مراعيًا ترتيب ابن مالك لتلك الموضوعات في ألفيته، مع ملاحظة أمرين:

الأول: انفراد بعض المؤلفين بإدراج بعض الموضوعات ضمن أبواب النحو، لا يدرجها آخرون.

والأمر الثاني: أن هذه الموضوعات تكاد تكون موضع إجماع من النحويين، على الرغم من اختلاف مناهجهم في ترتيبها، وطريقة تناولها، وهو ما سنقف عنده في المبحث الآتي، إن شاء الله، وإنما نريد هنا حصر موضوعات النحو كما استقرت عند جمهور علماء العربية وهي:

١- الكلام وما يتألف منه.

٢- المعرب، والمبني(وأنواعهما).

٣- النكرة، والمعرفة(العلم ، الضمير، الإشارة، الموصول،....الخ).

٤- المبتدأ والخبر.

٥- نواسخ الابتداء (كان وأخواتها، وإن وأخواتها... الخ).

٦- الفاعل، ونائب الفاعل.

٧- التعدي واللزوم والتنازع والاشتغال.

٨- المفاعيل (المفعول المطلق، المفعول له، المفعول فيه، المفعول معه).

٩- الاستثناء، والحال، والتمييز.

١٠- حروف الجر، والإضافة.

١١- الأسماء التي تعمل عمل الأفعال (المصدر، اسم الفاعل، ...الخ).

١٢- التعجب، وأفعل التفضيل، ونعم وبئس.

١٣- التوابع (النعت، والتوكيد والعطف، والبدل).

١٤- النداء، والاستغاثة، والندبة.

١٥- التحذير، والإغراء، والاختصاص.

١٦- إعراب الفعل.

١٧- أحكام العدد.

١٨- الحكاية.

المبحث الثاني: أهم مناهج التأليف في النحو العربي.

من كتب النحو ما أُلِّفَ في موضوع خاص، مثل حروف المعاني، وما لا ينصرف، والخلاف النحوي، والعوامل النحوية، والعلل النحوية، ونحوها. ومنها ما أُلِّفَ في دراسة قواعد العربية عامة، وهو ما نريد الحديث عن مناهج العلماء في ترتيب موضوعاته.

ويبدو أن قول الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة، رحمه الله، عن كتب النحو: «لكل كتاب منهج في التأليف»[١٢] قول صحيح، لكن ذلك لا يمنع من البحث عند المناهج العامة التي بنى عليها النحاة ترتيبهم موضوعات كتبهم، بغض النظر عن عدم التطابق بينها، فالمتأمل في تلك الكتب يستطيع أن يصنفها بسهولة إلى مجموعات بناء على مناهج تأليفها، وطرق ترتيب موضوعاتها، وأهمها ما يأتي:

أولا: ترتيب الموضوعات بحسب الوظيفة النحوية للكلمة في التركيب.

تنعقد الأبواب في هذا النوع من الكتب على أساس الوظيفة النحوية التي تؤديها الكلمة في الجملة أو التركيب، فالكلمات في الجملة العربية تقع مبتدأً، أو خبراً، أو فاعلاً، أو مفعولاً، أو حالاً، أو تمييزاً ...الخ، وتُرتَّبُ أبواب الكتاب بناءً على ذلك، مع تناول موضوعات أُخرى ممهدة أو مكملة لتلك الأبواب. وهذه الطريقة أشهر مناهج التأليف وأكثرها استخدامًا في كتب النحو العربي.

وأقدم كتاب اتبع هذه الطريقة في التأليف كتاب سيبويه، وعلى الرغم من شكوى الدارسين للكتاب من صعوبة تبين أساس لترتيب أبوابه[١٣]، إلا أن أبوابه مبنية على أساس الوظيفة النحوية للكلمة في الجملة العربية في الغالب، وتتصدر أبواب الموضوعات النحوية الأجزاء الأولى من الكتاب، وتتبعها أبواب الموضوعات الصرفية، وجاءت الموضوعات الصوتية في آخر الكتاب.

ولم يكن (المقتضب) للمبرد أحسن حالاً من كتاب سيبويه من حيث ترتيب الأبواب النحوية، فعلى الرغم من أن عناوين الأبواب مأخوذة من الوظائف النحوية للكلمات إلا أن تتابع الأبواب لا يبنى على أساس واضح، وتداخلت الموضوعات الصرفية بالموضوعات النحوية بشكل كبير، وتناثرت المسائل على نحو حمل محقق الكتاب على

مناهج التأليف النحوي عرض ومناقشة

عمل فهرس كبير للموضوعات، تيسيرًا للدارسين في الرجوع إليه.

ويبدو أن غموض منهج الكتاب، واضطراب منهج المقتضب، حملا ابن السراج على إعادة ترتيب موضوعات النحو. ولعل القدماء كانوا يقصدون ذلك بقولهم: «كان النحو مجنونًا حتى عقَّله ابن السراج بأصوله»[14]. وصرَّح أبو البركات ابن الأنباري بذلك، حيث قال: «وله مصنفات حسنة، وأحسنها وأكبرها كتاب (الأصول)، فإنه جمع فيه أصول علم العربية، وأخذ مسائل سيبويه، ورتبها أحسن ترتيب»[15].

والناظر في كتاب (الأصول في النحو) لابن السراج (ت٣١٦هـ)، وفي كتابه الآخر (الموجز في النحو) يلمح بسهولة وضوح الخطة التي بنى عليها ابن السراج كتابيه، فهي تقوم على تقديم مباحث النحو على مباحث الصرف، وعلى تقديم مباحث الأسماء على مباحث الأفعال، وتقديم المعرب على المبني من الأسماء، وترتيب موضوعات الأسماء المعربة على أساس العلامة الإعرابية، وهو بذلك يكون قد وضع أساسًا آخر للترتيب، يقوم على تقسيم موضوعات النحو إلى مرفوعات ومنصوبات ومجرورات.

ولعل من المفيد ذكر العناوين الرئيسة لموضوعات النحو كما وردت في كتابي ابن السراج، مع ملاحظة أن الموجز مختصر للأصول[16]:

١- الكلام وما يأتلف منه.

٢- الإعراب والبناء.

٣- الأسماء المرفوعة.

٤- الأسماء المنصوبة.

٥- الأسماء المجرورة .

٦- توابع الأسماء في إعرابها.

٧- ما ينصرف وما لا ينصرف.

٨- الأسماء المبنية.

٩- إعراب الأفعال وبناؤها.

١٠- الحكاية.

وهناك مجموعة كبيرة من الكتب التي اتبعت هذا المنهج، وإن لم تتفق في التفاصيل، ظهرت بعد عصر ابن السراج، مثل كتاب (الجمل) للزجاجي(ت٣٤٠هـ)، وكتاب (الإيضاح) لأبي علي النحوي (ت٣٧٧هـ)، و(الواضح) لأبي بكر الزبيدي (٣٧٩هـ)، و(اللمع) لابن جني (ت٣٩٢هـ)، و(التبصرة والتذكرة) للصيمري (مختلف في تاريخ وفاته)، وغيرها[17].

وترسخ هذا الاتجاه في التأليف النحوي على يد ابن مالك (ت٦٧٢هـ)، في عدد من كتبه، ولا سيما في ألفيته المشهورة بالخلاصة، وكتابه الآخر (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)، اللذين شُرحا عشرات الشروح، واستحوذا على جهود علماء العربية المتأخرين، وامتد تأثيرهما إلى زماننا، ولاسيما الألفية التي يدرس طلبة أقسام اللغة العربية في أكثر الجامعات العربية شرحها لابن عقيل. وسبق أن نقلت في آخر المبحث الأول عناوين الأبواب النحوية الرئيسة كما وردت في الألفية، بما يغني عن تكلف ذكرها مرة أخرى.

ثانيا: ترتيب الموضوعات بحسب نوع الكلمة:

«الكلِمُ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ»[18]، منها تتكون

الجملة، وعليها مدار الكلام، ومن النحويين من رتَّبَ كتابه على أساس نوع الكلمة، فجعل بابًا لموضوعات الأسماء، وآخر للأفعال، وثالثًا للحروف، وختم الأبواب بباب المسائل المشتركة بينها. وأشهر كتاب سار على هذا النهج كتابُ المفصل للزمخشري (ت٥٣٨هـ)، الذي قال في مقدمته: «ولقد ندبني ما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب، وما بي من الشفقة والحدب على أشياعي من حَفَدةِ الأدب، لإنشاء كتاب في الإعراب، محيط بكافة الأبواب، مرتبًا ترتيبًا يبلغ بهم الأمد البعيد بأقرب السعي، ويملأ سجالهم بأهون السقي، فأنشأت هذا الكتاب المترجم بكتاب (المفصَّل) في صنعة الإعراب، مقسومًا أربعة أقسام:

القسم الأول:في الأسماء.

القسم الثاني:في الأفعال.

القسم الثالث:في الحروف.

القسم الرابع:في المشترك[١٩].

وتناول الزمخشري في أبواب هذه الأقسام موضوعات النحو في موضوعات الصرف، فتناول في القسم الأول الأسماء المعربة، وذكرها في ثلاثة أبواب: المرفوعات والمنصوبات والمجرورات، ثم تناول المبنيات، والنسب، والأسماء المتصلة بالأفعال، وأبنية الأسماء الثلاثية مجردة ومزيدة.

وتناول في القسم الثاني المباحث المتعلقة بالأفعال، فتناول أحكام الفعل: الماضي والمضارع والأمر، والمتعدي واللازم، والأفعال الناقصة، وأفعال المقاربة، ونعم وبئس، وفعلي التعجب، وأوزان الأفعال.

وتناول في القسم الثالث المباحث المتعلقة بالحروف، فتحدث عن حروف الجر، والحروف المشبهة بالفعل، وحروف العطف، والنفي، والتنبيه، والنداء، والاستثناء، والتفسير، والتحضيض، والتقريب، والاستفهام، والشرط، والتعليل، وحرف التذكر.

ودرس في القسم الرابع المشترك: الإمالة، وأحكام الوقف، وتخفيف الهمزة، والتقاء الساكنين، وهمزة الوصل، وزيادة الحروف، وإبدالها، والاعتلال، والإدغام[٢٠].

ثالثا: ترتيب الموضوعات بحسب حركة الإعراب والبناء:

الإعراب تغيير في آخر الكلمة يجلبه العامل، والحركات علامات الإعراب، ودلائل عليه[٢١]، والبناء ضده، وهو لزوم آخر الكلمة ضربًا واحدًا من الحركة والسكون لا لشيء أحدث ذلك من العوامل[٢٢]، وتتميز العربية بأنها لغة معربة تتغير أواخر كلماتها بتغير مواقعها في الجمل، وأكثر الكلمات تأتي في الجملة معربة، وهناك ترابط بين نوع الكلمة وموقعها في الجملة والحركة الإعرابية التي تأخذها. وجرى بعض المؤلفين في النحو على ترتيب الموضوعات النحوية على أساس الإعراب والبناء.

وظهرت ملامح هذا المنهج في مؤلفات ابن السراج، فعلى الرغم من أننا أدرجناها في الكتب النحوية المرتبة على أساس الوظيفة النحوية، إلا أننا نجد المادة النحوية فيها قد رتبت على أساس

الإعراب والبناء، فقدَّم الحديث عن الأسماء المعربة، وبدأ بالمرفوعات، وأتبعها بالمنصوبات، فالمجرورات، فالتوابع، ثم تحدث عن الأسماء المبنية، واتبعها بالحديث عن إعراب الأفعال وبنائها، ثم تبدأ الموضوعات الصرفية إلى آخر الكتاب.

وبرزت معالم هذا الاتجاه في الترتيب في كتاب المفصل للزمخشري، فعلى الرغم من أن الكتاب مقسم أربعة أقسام، على أساس نوع الكلمة، إلا أنّ موضوعات القسم الأول الخاصة بالأسماء جاءت مرتبة على أساس الإعراب والبناء.

ولعل هذا الاتجاه أكثر وضوحًا في كتاب الكافية لابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، فهو، وإن تابع الزمخشري في المفصل في ترتيب موضوعاته، فارقه في أمرين هما: الأول: لم يضع ابن الحاجب موضوعات كتابه في إطار القسمة الرباعية بشكل صحيح، أعني قسم الأسماء، والأفعال، والحروف، والمشترك، والثاني: فصل ابن الحاجب موضوعات الصرف عن موضوعات النحو، وجعل لكل منها كتابًا مستقلاً .

ويمكن أن نجمل العناوين الرئيسة لموضوعات النحو في الكافية في ما يأتي:

١- مقدمة في الكلام، والإعراب، والبناء، والعامل.

٢- الأسماء المعربة (المرفوعات، والمنصوبات، والمجرورات).

٣- الأسماء المبنية.

٤- موضوعات متعلقة بالأسماء المعربة والمبنية، مثل المعرفة والنكرة، والتأنيث والتذكير، والأسماء المتصلة بالأفعال (المشتقات).

٥- الفعل وخواصه.

٦- الحروف وأنواعها.

واعتمد هذا الاتجاه في التبويب ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) في كتابه (شذور الذهب) وشرحه، فبعد المقدمات سرد ابن هشام معظم موضوعات النحو تحت العناوين الأربعة الآتية: المرفوعات والمنصوبات والمجرورات والمجزومات[٢٣].

رابعًا: ترتيب الموضوعات بحسب العُمدة والفضلة:

الجملة ميدان علم النحو[٢٤]، وهي تتألف من ركنين أساسيين، هما المسند والمسند إليه، سواء أكانت اسمية أم فعلية[٢٥]، وهذان الركنان هما عُمدة الكلام، وما عداهما فضلةٌ أو قيد، وليس المقصود بالفضلة عند النحاة أنها يجوز الاستغناء عنها من حيث المعنى، كما أنه ليس المقصود بها أنها يجوز حذفها متى شئنا... وإنما المقصود بالفضلة أنه يمكن أن يتألف الكلام بدونها، بخلاف العمدة، فإنه ليس من الممكن أن يتألف كلام بدونها[٢٦].

واعتمد بعض النحويين على تقسيم الكلمات إلى عُمد وفضلاتٍ لترتيب موضوعات النحو في كتبهم، وكان السيوطي(ت٩١١هـ) قد أخذ بهذا الاتجاه في كتابه (همع الهوامع)، فيما اطلعت عليه من كتب النحو، في ترتيب الموضوعات الأساسية لعلم النحو، فذكر أن الكتاب يتألف من مقدمات وسبعة كتب، ثم قال: «المقدمات في تعريف الكلمة وأقسامها، والكلام، والكلم، والجملة، والقول،

والإعراب، والبناء، والمنصرف وغيره، والنكرة والمعرفة وأقسامها.

والكتاب الأول: في العمد، وهي المرفوعات، وما شابهها من منصوب النواسخ.

والثاني: في الفضلات، وهي المنصوبات.

والثالث: في المجرورات، وماحُملَ عليها من المجزومات، وما يتبعها من الكلام على أدوات التعليق غير الجازمة، وما خُتم إليه من بقية حروف المعاني.

والرابع: في العوامل في هذه الأنواع، وهو الفعل وما أُلحق به، وختم باشتغالها عن معمولاتها وتنازعها فيها.

والخامس: في التوابع لهذه الأنواع، وعوارض التركيب الإعرابي من تغيير كالإخبار، والحكاية، والتسمية، وضرائر الشعر، وهذه الكتب الخمسة في النحو.

والسادس: في الأبنية .

والسابع: في تغييرات الكلم الإفرادية، كالزيادة، والحذف، والإبدال، والنقل، والإدغام، وختم بما يناسبه من خاتمة الخط.

وهذا ترتيب بديع لم أسبق إليه، حذوت فيه حذو كتب الأصول..»(٢٧)

المبحث الثالث: مناقشة واستنتاج:

إن القول إن لكل كتاب في النحو منهجًا خاصًّا به يشير إلى طريقة ترتيب الموضوعات، لا إلى الموضوعات نفسها، فلم يختلف النحاة في عدد أبواب النحو وموضوعاته، وإذا حصل اختلاف بينهم في شيء من ذلك فإنه يكون في أضيق الحدود، ولا يشكل قضية تستدعي البحث، إنما وقع الاختلاف بينهم في ترتيب الأبواب، على نحو ما عرضناه في المبحث السابق.

ولا يعني التصنيف السابق لمناهج التأليف عند النحاة أن تلك المناهج لا تلتقي أو تتداخل في الكتاب الواحد، فكثيرًا ما نلاحظ تداخلها في العمل الواحد، فإذا كنا قد لاحظنا أن الزمخشري قد بوَّب (المفصل) إلى مباحث الأسماء، والأفعال، والحروف، فإننا نجده في مبحث الأسماء قد رتب الموضوعات بحسب حركة الإعراب والبناء إلى مرفوعات ومنصوبات ومجرورات، ثم المبنيات، كما أنه في باب المرفوعات تناول الموضوعات بحسب وظائفها في الجملة، مثل المبتدأ والخبر، والفاعل، وهكذا في الأبواب الأخرى.

وهذا التداخل في المناهج في الكتاب الواحد لا يمنع من وضع كل عمل في اتجاه معين من اتجاهات التأليف النحوي، وذلك بحسب الأساس الذي يقوم عليه ترتيب الأبواب، فإذا قسمنا الكتاب النحوي إلى أبواب، والأبواب إلى فصول، فإننا ننظر في تحديد منهجه إلى عناوين الأبواب لا إلى عناوين الفصول.

وحين حددت في المبحث السابق أهم مناهج التأليف النحوي، كنت أنظر إلى الاتجاهات العامة، وأعتمد على ما تيسر لي من كتب النحو، وربما أهملت الإشارة إلى عدد من كتب النحو حين أجد أن طريقة ترتيب الموضوعات فيها لا تضيف شيئًا جديدًا إلى الاتجاهات التي ذكرتها، كما أن من

المحتمل أن يكون بعض ما لم أطلع عليه من كتب النحو يحمل إضافة إلى ما ذكرته، ولكني أحسب أن الاتجاهات التي ذكرتها هي أهم ما يمكن أن يقف عليه الدارس.

وإن المهم بعد ذلك مناقشة تلك الاتجاهات، وملاحظة وجوه الضعف والقوة فيها، لأخذ ذلك في الحسبان في المنهج الذي يقوم عليه درسنا النحوي اليوم.

أولا: مناقشة مناهج التأليف النحوي القديمة:

١- إن ترتيب الموضوعات النحوية بحسب وظيفة الكلمة في الجملة أكثر مناهج التأليف استخدامًا. كما أنه أكثرها توافقًا مع طبيعة موضوع النحو الذي يقوم على دراسة الجملة ومكوناتها. فإذا كانت الكلمة واقعة في صدر الجملة، وقامت بوظيفة (المبتدأ)، فإن هذا المنهج يقتضي أن نحدد الخبر الذي يكمل الجملة، سواء كان اسماً، أم جملة فعلية، أو اسمية، أم شبه جملة، ومثل ذلك أيضًا (الفعل) الذي يقتضي تحديد الفاعل حتى تتم الجملة، ويلزم في هذا المنهج النظر في مكملات الجملة الأخرى، وهكذا تتحقق في ظل هذا الاتجاه في ترتيب الموضوعات النحوية دراسة الجملة دراسة كاملة في صعيد واحد.

ولا ينبغي أن يحملنا اتفاق النحاة على طريقة واحدة في ترتيب الموضوعات في هذا الاتجاه على التغاضي عن الجوانب المهمة التي يحققها في الدراسة، وإذا كانت كتب النحويين الأولى تفتقر إلى المنهجية الواضحة، فإن تطور التأليف، وتعمق النظر، وتراكم الخبرة، قد أوصلت الدرس النحوي في ظل هذا الاتجاه إلى نوع من الاستقرار في ترتيب الموضوعات على نحو ما جاءت مرتبة في ألفية ابن مالك، وهو ترتيب يصلح أن يكون أساسًا لترتيب أفضل لموضوعات النحو.

٢- يبدو أن ترتيب الموضوعات على أساس نوع الكلمة يؤدي إلى مشكلة منهجية، هي تشتت مواضع معالجة القاعدة، التي تحكم ظاهرة لغوية واحدة، إضافة إلى أن هذا المنهج لا يتوافق مع طبيعة الدرس النحوي، الذي يتخذ من الجملة ميدانًا له، أما الكلمة المفردة فإنها ميدان الدرس الصرفي، والنحوي وهو يدرس الجملة، يحتاج إلى تحديد نوع الكلمة، لكن لا يستدعي جعل نوع الكلمة عنوانًا لمباحث الجملة.

وأوضح مثال على ذلك معالجة الزمخشري لنواسخ الابتداء، فمن ناحية نوع الكلمة فإن (كان) وأخواتها دُرِسَت في باب الأسماء، وباب الأفعال، (وإنّ) وأخواتها دُرست في باب الأسماء وباب الحروف. ومن ناحية الحركة الإعرابية فاسم (كان) وخبر (إن) يتبعان المرفوعات من باب الأسماء، وخبر (كان) واسم (إن) يتبعان المنصوبات من الباب نفسه، وهذا يعني معالجة الجملة الواحدة في ثلاثة مواضع متباعدة، وقد يعتذر لذلك بأن كل موضع يُعنى بجانب واحد من جوانب الجملة، لكن مع ما في ذلك من التكرار، فإن فيه ما يناقض متطلبات التيسير على المتعلم، وما ينافي أصول البحث للظاهرة اللغوية الواحدة.

ونكتفي الآن بالإشارة إلى أن بحث (إنَّ) وأخواتها قد جاء في ثلاثة مواضع، في الجزء الأول، والثاني، والثامن في شرح المفصل لابن يعيش، الذي تابع الزمخشري في ترتيبه لموضوعات الكتاب. فجاء في باب المرفوعات من الأسماء: قال الشارح: «اعلم أن هذه الحروف، وهي إن وأخواتها، وهي ستة: إنَّ وأنَّ، ولكن، وليت، ولعل، وكأنَّ، من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر، فتنصب ما كان مبتدأ وترفع ما كان خبرًا، وإنما عملت لشبهها بالأفعال، وذلك من وجوه...»[٢٨]

وجاء في باب المنصوبات من الأسماء: قال الشارح: «لما حصر المنصوبات، وجب عليه أن يعيد ذكر كان وأخواتها، وإن وأخواتها ههنا؛ لأن لكل واحد منهما منصوبًا، كما أن له مرفوعًا، فخبر كان وأخواتها واسم إنّ وأخواتها من المنصوبات على التشبيه بالمفعول...»[٢٩].

وجاء في باب الحروف عند الحديث عن (الحروف المشبهة بالفعل): قال الشارح: «قد تقدم الكلام على هذه الحروف مفصلاً، ونحن نشير إلى طرف منه مجملاً، فنقول: هذه الحروف تنصب الاسم وترفع الخبر لشبهها بالفعل...»[٣٠]

وجاء بحث القضايا المتعلقة بباب (إنَّ وأخواتها) مفصلاً في الموضع الثالث الخاص بالحروف، فقد استغرق أكثر من ثلاثين صفحة، وجاء بحثها في الموضعين الأول والثاني في بضع صفحات، وأكثر الموضوعات جاءت في الموضع الثالث مما يتعلق بالتركيب، وكان حقه أن يبحث في الموضعين الأولين، بل إن الأفضل بحث موضوعات هذا الباب كلها في موضع واحد.

٣- ليس ترتيب الموضوعات بحسب حركة الإعراب بأسعد حظًّا من ترتيبها بحسب نوع الكلمة، فهذا الترتيب يؤدي أيضًا إلى تشتيت دراسة الموضوع الواحد في أكثر من موضع. فقد تحدث ابن الحاجب في الكافية عن خبر (إنَّ) وأخواتها في المرفوعات[٣١]، وتحدث عن اسم (إنَّ) واخواتها في باب المنصوبات[٣٢]، حديثًا موجزًا، ثم تحدث عنها حديثًا مفصلاً في باب الحروف المشبهة بالفعل[٣٣]. ومثل ذلك ما فعله ابن هشام في شرح شذور الذهب، في توزيع الموضوع الواحد على أكثر من باب[٣٤].

٤- يبدو أن ترتيب الموضوعات بالاستناد إلى مكانها في الجملة بحسب كونها عمدة أو فضلة أكثر مناهج النحاة توافقًا مع طبيعة الدرس النحوي، الذي يدور أساسًا حول الجملة، وهذا الاتجاه يلتقي الاتجاه الأول القائم على أساس الوظيفة النحوية للكلمة في الجملة، إلا أن ذلك الاتجاه لم يقسم الوظائف النحوية إلى عمدة وفضلة، وإنما يعرضها المؤلفون عرضًا يتوافق مع أنواع الجملة ومكوناتها، من غير أن يصرّحوا بالأساس الذي رتبوا الموضوعات عليه.

وهذا الاتجاه في ترتيب الموضوعات النحوية يسمح بجمع الموضوعات المتشابهة، أو التي تعالج قضايا ذات طبيعة واحدة في سياق واحد، فحين ذكر السيوطي المرفوعات في العُمد ضمَّ إليها طائفة من المنصوبات، وإن كان النصب علمًا للمفعولية، وهي المنصوبات التي أصلها المبتدأ

والخبر، فقال: «الكتاب الأول في العمد، وهي المرفوعات وما شابهها من منصوب النواسخ»[٣٥] وقال عن النواسخ: «هذا مبحث الأدوات التي تدخل على المبتدأ والخبر، فتنسخ حكم الابتداء، وهي أربعة أنواع: كان وأخواتها، وكاد وأخواتها، وإنّ وأخواتها، وظننت وأخواتها، وما أُلحق بذلك»[٣٦]. وقال في باب الفاعل: «لما كان الكلام ينعقد من مبتدأ وخبر، وينشأ عنه نواسخ، ومن فعل وفاعل، وينشأ عنه النائب عن الفاعل، انحصرت العمد في ذلك»[٣٧].

ويمكن أن يلاحظ الدارس على منهج السيوطي في همع الهوامع عدة ملاحظات، منها:

الأولى: إدراجه موضوعات الصرف في الكتاب، وهو اتجاه قديم، إلا أن من المتأخرين من حاول التخلص منه، كما فعل ابن الحاجب.

الثانية: قد يوحي لفظ(الفضلة) بعدم أهمية الموضوعات المدرجة في هذا الباب، وهي عنصر أساسي في الجملة التي تأتي فيها، وقد لا يستقيم الكلام بدونها، ودراستها في إطار الجملة أولى من بحثها تحت عنوان الفضلة .

الثالثة: أدرج السيوطي في آخر المرفوعات في باب العمد المرفوع من الأفعال[٣٨]، وأدرج في آخر المنصوبات في باب الفضلات المنصوب من الأفعال[٣٩]، فإذا كان الفعل من العمد، فإن حقه أن يبحث في باب العمد، سواء أكان منصوبًا أم مرفوعًا، على نحو ما درس منصوبات النواسخ في باب العمد.

ثانيا: مناهج الكتب النحوية الحديثة:

إن مسيرة علم النحو الطويلة قد أنضجت الفكر النحوي العربي في الشكل والمضمون، أعني في التبويب وفي القواعد، لكن العقل البشري لا يكف عن التفكير في تحسين معارف الإنسان وتطويرها، وأساليب التعبير عنها، ومن ثم ظلّ التفكير في منهج أمثل لترتيب الموضوعات النحوية يعتمل في عقول المهتمين بالنحو العربي، كما ظل يعتمل في عقولهم التفكير في تيسير قواعده.

وكان أكثر جهود المحدثين ومحاولاتهم متجه نحو تيسير القواعد[٤٠]، أما ترتيب الموضوعات فإن كثيرًا من المحدثين كان يسير على وفق ترتيب ألفية ابن مالك لموضوعات النحو، فأكبر عملين كُتبا في العصر الحديث في النحو العربي، مما اطلعت عليه، جاءا على ذلك الترتيب، وأعني بهما: كتاب (النحو الوافي) للأستاذ عباس حسن، وكتاب (معاني النحو) للدكتور فاضل صالح السامرائي، على ما بينهما من فرق في طريقة عرض الموضوعات، وفي النواحي التي يؤكدان عليها في كتابيهما.

أما الاستاذ عباس حسن، فإنه صرّح بأنه سوف يلتزم في كتابه (النحو الوافي) بتسجيل أبواب النحو مرتبة حسب ترتيب ابن مالك في ألفيته المشهورة، وعلل ذلك بقوله: «وقد دعانا إلى الحرص على ترتيب ألفية ابن مالك، وتسجيل أبوابها وأبياتها مرتبة كاملة - في الهامش - ما نعمله في مصر، وغير مصر من تمسك بعض المعاهد والكليات الجامعية بها، وإقبال طوائف من الطلاب على تفهمها، والتشدد في دراستها، واستظهارهم كثيرًا منها؛ للانتفاع بها حين

يريدون، وقد تخيرنا لها مكانًا في ذيل الصفحات يقربها من راغبيه، ويبعدها من الزاهدين فيها.

«وإنما آثرنا في ترتيب الأبواب النحوية الترتيب الذي ارتضاه ابن مالك؛ لأنه الذي ارتضاه كثيرون ممن جاءوا بعده، ولأنه الترتيب الشائع اليوم، وهو، فوق شيوعه، أكثر ملاءمة في طريقته، وأوفر إفادة في التحصيل والتعليم.

«ويشيع بعدُ الترتيب القائم على جمع الأبواب الخاصة بالأسماء متعاقبة، يليها الخاصة بالأفعال، ثم الحروف... كما فعل الزمخشري في مفصله، وتبعه عليه شراحه، وهذه الطريقة حميدة أيضًا، ولكنها تفيد المتخصصين دون سواهم من الراغبين في المعرفة العامة أولاً فأولاً، فالمبتدأ يلازمه الخبر، أو ما يقوم مقامه، وقد يكون الخبر جملة فعلية، أو شبه جملة، والفاعل لا بد له من فعل أو ما يقوم مقامه، والمفعول لابد له من الاثنين... فكيف يتعلم الراغب أحكام المبتدأ وحده، أو الخبر وحده، أو الفعل وحده، أو الفاعل كذلك؟ .

«وهناك أنواع أخرى من الترتيب لكل منها مزاياه التي نراها لا تعدل مزية الترتيب الذي اخترناه، ولا تناسب عصرنا القائم»[٤١].

وأما الدكتور فاضل السامرائي، فإنه وضح في مقدمة كتابه (معاني النحو) هدفه من تأليف الكتاب، وهو دراسة النحو على أساس المعنى، وقال: «إن هذا الكتاب محاولة في فقه النحو على النهج الذي أسلفته، إنه محاولة للتمييز بين التراكيب المختلفة، وشرح معنى كل تركيب»[٤٢]. لكنه لم يصرح بالخطة التي يسير عليها في ترتيب أبواب الكتاب، ووجدت من النظر في تتابع أبوابه أنه يسير على وفق ترتيب ألفية ابن مالك أيضًا. مع اختلافه عنه في أمرين:

الأول: إخراجه للموضوعات الصرفية من كتابه، والآخر: حديثه عن الجملة وظاهرة الإعراب في العربية في الجزء الأول[٤٣]، وإضافته باب الأساليب في الجزء الرابع[٤٤]، وتغييره موضع باب النداء وملحقاته في آخر هذا الجزء.

ومن المؤلفات الحديثة في النحو العربي التي تستحق أن يوقف عندها لتميزها بمنهجها وغاياتها كتاب (التطبيق النحوي) للدكتور عبده الراجحي، الذي أراد من خلاله عرض النحو العربي القديم بأسلوب سهل قريب من نفوس المتعلمين، وقال عن تبويبه: «وقد قسمناه بابين: أولهما عن الكلمة، وثانيهما عن الجملة، ثم ألحقنا به قسمًا خاصًا عن بعض المتفرقات التي لها استعمالات معينة إضافة إلى نماذج إعرابية»[٤٥].

والباب الأول من (التطبيق النحوي) الخاص بالكلمة يتناول مسائل لها مساس بالتركيب، وليست من باب الصرف، مثل تحديد نوع الكلمة، والإعراب وعلاماته، والبناء، والأسماء المبنية.

ويتكون الباب الثاني من أربعة فصول هي:

الفصل الأول: الجملة الاسمية: المبتدأ والخبر، والنواسخ.

الفصل الثاني: الجملة الفعلية: الفاعل، ونائبه، والمفاعيل الخمسة، وبقية المنصوبات (الحال، والتمييز والمنادى، والمستثنى). ودرس فيه أيضًا الجمل التي تتردد بين الاسمية والفعلية، وهي جملة التعجب، وجملتا المدح والذم.

الفصل الثالث: مواقع الجملة، ودرس فيه الجمل التي لها محل من الإعراب ، والجمل التي لا محل لها منه.

الفصل الرابع: شبه الجملة.

وتتضمن الملاحق: التوابع، والممنوع من الصرف، والعدد، ومتفرقات، ونماذج تطبيقية على نصوص من القرآن الكريم، والشعر العربي[٤٦].

وعلى الرغم من أن الدكتور عبده الراجحي التزم بمصطلحات النحو القديمة، وسار على نحو يقارب تتابع الموضوعات عند ابن مالك في ألفيته، إلا أنه وضع ذلك كله في إطار جديد، وتتابع محكم، يبلغ بالدرس النحوي العربي غايته أو قريبًا من تلك الغاية.

ثالثا: استنتاج

إنَّ أول استنتاج يؤدي إليه العرض السابق لمناهج التأليف النحوي وما تبعه من مناقشة، استبعاد المناهج التي لاحظنا أنها تؤدي إلى توزيع الموضوع الواحد على أكثر من باب من أبواب النحو، وأخص منها المنهج القائم على أساس نوع الكلمة، متمثلاً بالمفصل للزمخشري، والمنهج القائم على علامة الإعراب متمثلاً بكافية ابن الحاجب، ونحن حين نقرر ذلك لا ندعو إلى إسقاط هذه الكتب من مصادر الدرس النحوي العربي، فلا شك في أن هذه الكتب من مصادر الدرس النحوي العربي، فلا شك في أنَّ هذه الكتب ستظل في طليعة مصادر ذلك الدرس من حيث المادة التي فيها، لكن طريقة ترتيب الموضوعات فيها ليست الطريقة المُثلى التي نبحث عنها.

أما الاتجاهان اللذان يعتمدان في ترتيب الموضوعات على الوظيفة النحوية، وعلى تقسيم تلك الوظيفة إلى عُمدة وفضلة، فإنهما أقرب إلى روح النحو والأساس الذي يقوم عليه، وهو دراسة الجملة، ويمكن أن تُعاد صياغتهما في ضوء المنهج الذي سار عليه الدكتور عبده الراجحي في (التطبيق النحوي)، مع تغيير ما يلزم تغييره من تقديم موضوع أو تأخيره؛ لنصل إلى صورة مثلى للمنهج الذي نبحث عنه.

وأقترح بعد ما تقدم من عرض ومناقشة أن تدرس موضوعات النحو العربي تحت العناوين الرئيسة الآتية:

١- مكوِّنات الجملة في العربية (الكلمة وأنواعها، والمعرب والمبني...).

٢- الجملة في العربية وأنواعها (الاسمية، والفعلية، وشبه الجملة).

٣- مُكمِّلات الجملة في العربية (التوابع، والمنصوبات من غير المفاعيل، والأساليب).

ولا يصعب على المتتبع حشد موضوعات النحو تحت هذه العناوين، وقد يحصل اختلاف في وضع بعض الموضوعات في هذا الباب أو ذاك، لكن ذلك فيما أحسب سوف يكون في حدود ضيقة. والموضوع يحتمل التفصيل، وحسبي أني لفتّ نظر أهل العربية إليه، وعسى أن يعنى أحد الباحثين ب (اتجاهات التأليف في النحو العربي، ومناهج المؤلفين).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ■

الحواشي

١- ينظر: مقدمة لدراسة فقه اللغة:١٢٢، دراسات في علم اللغة:١٢.

٢- ينظر: الفهرست:٦٣، ٦٥, ٦٩

٣- المنصف:١/٢-٥.

٤- ينظر:سر صناعة الإعراب: ١/١٠.

٥- كان السكاكي (يوسف بن محمد ت٦٢٦هـ) قد ميَّز بين موضوعي الصرف والنحو في كتابه (مفتاح العلوم)، فنص على أن موضوع الصرف (المفرد)، وموضوع النحو (التأليف). مفتاح العلوم: ٨.

٦- ارتشاف الضرب:١/٤-١٢.

٧- المصدر نفسه:١/١٣.

٨- المصدر نفسه:١/٢٤٩-٢٥١

٩- المصدر نفسه:١/٣١٤

١٠- المصدر نفسه:١/٤١١

١١- المفيد:٣٩، والواضحة:٣٠.

١٢- المقتضب للمبرد٤/١ الملحق.

١٣- ينظر: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري:٣٢.

١٤- معجم الأدباء:١٨/١٩٨.

١٥- نزهة الألباء:١٨٦.

١٦- ينظر: فهرس موضوعات كتاب الأصول وكتاب الموجز.

١٧- ينظر: فهرس موضوعات كتاب الجمل للزجاجي، والمقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني، والواضح للزبيدي، وشرح اللمع لابن برهان العكبري، والتبصرة والتذكرة للصيمري.

١٨- كتاب سيبويه:١/١٢.

١٩- شرح المفصل:١/١٧.

٢٠- ينظر: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري:١٠٨.

٢١- ينظر، الخصائص:١/٣٦، همع الهوامع:١/١٤.

٢٢- ينظر، المصدران السابقان:١/ ٣٨، ١/١٥.

٢٣- ينظر، فهرس موضوعات شرح شذور الذهب لابن هشام.

٢٤- ينظر: التطبيق النحوي:٧٧.

٢٥- ينظر: سيبويه،١/٢٣،شرح المفصل:١/٧٤.

٢٦- معاني النحو: ١/١٤.

٢٧- همع الهوامع: ١/٣.

٢٨- شرح المفصل:١/١٠١.

٢٩- المصدر نفسه: ٢/٩٦.

٣٠- المصدر نفسه: ٨/٥٤.

٣١- ينظر: شرح الكافية:١/١٠٩.

٣٢- المصدر نفسه:١/٢٥٥.

٣٣- المصدر نفسه:٢/٣٤٥-٣٦٣

٣٤- ينظر، فهرس موضوعات شرح شذور الذهب لابن هشام.

٣٥- همع الهوامع:١/٣.

٣٦- المصدر نفسه:١/١/١١١.

٣٧- المصدر نفسه:١/١٥٩.

٣٨- المصدر نفسه:١/١٦٤.

٣٩- المصدر نفسه:٢/٢

٤٠-ينظر، عن تلك المحاولات، تطوير مناهج تعليم القواعد النحوية:٤٦-٧٠.

٤١- النحو الوافي:١/١٠-١١.

٤٢- معاني النحو:١/٩.

٤٣- المصدر نفسه:١/١١-٤٠.

٤٤- المصدر نفسه:٤/٤٣٢.

٤٥- التطبيق النحوي:٧.

٤٦- ينظر، تفصيل تلك الموضوعات في فهرس الكتاب:٤٥٧-٤٧٩.

المصادر والمراجع

- **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، لأبي حيان الأندلسي، تح.د. أحمد النماس، ط١ القاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- **الأصول في النحو**، لابن السراج، تح.عبد الحسين الفتلي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ألفية ابن مالك ، مكتبة القاهرة، د.ت.
- **التبصرة والتذكرة**، للصيمري،تح. د. فتحي أحمد مصطفى عليّ الدين، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، لابن مالك، تح. محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.
- **التطبيق النحوي**، للدكتور عبده الراجحي،دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٥م.
- **تطوير مناهج تعليم القواعد النحوية** ، للدكتور محمد أحمد السيد، تونس، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- **الجمل في النحو**، للزجاجي، تح.د. علي توفيق الحمد، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٧هـ-١٩٨٨م.
- **الخصائص**، لابن جني، تح محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٠.
- **دراسات في علم اللغة**، للدكتور كمال محمد بشر، دار المعارف، مصر،١٩٧٣م.
- **الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري**، للدكتور فاضل السامرائي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.
- **سر صناعة الإعراب**، تح. مصطفى السقا وآخرين، ط١، مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٧٤هـ-١٩٥٤م.
- **شرح الشافية**، للرضي الاستراباذي، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد ورفاقه، دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
- **شرح الشافية**، للرضي الاستراباذي، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- **شرح شذور الذهب**، لابن هشام، تح.الفاخوري، ط١، دار الجيل ، بيروت ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- **شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ**، لابن مالك، تح. عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- **شرح اللمع**، لابن برهان العكبري، تح.د. فائز فارس، ط١. الكويت ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.
- **شرح المفصل**، لابن يعيش، المطبعة المنيرية، القاهرة.
- **شرح الواضحة في تجويد الفاتحة**، لابن أم قاسم المرادي، تح. عبد الهادي الفضلي، دار القلم، بيروت.
- **الفهرست**، لابن النديم، تح. رضا تجدد، طهران،١٩٧١م.
- **الكتاب**، لسيبويه، تح. عبد السلام هارون، القاهرة.
- **كتاب المقتصد في شرح الإيضاح**، لعبد القادر الجرجاني، تح. د. كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢م.
- **معاني النحو**،للدكتور **فاضل السامرائي**، بيت الحكمة، جامعة بغداد، ١٩٨٩م.
- **معجم الأدباء**، لياقوت الحموي، دار المأمون، دمشق.
- **مفتاح العلوم**، للسكاكي، ط١، دار الكتب العلمية،١٤٠٣هـ١٩٨٣م.
- **المفيد في شرح عمدة المجيد**، لابن أم قاسم المرادي، تح. د. علي حسين البواب، مكتبة المنار، الزرقاء، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- **المقتضب**، للمبرد، محمد بن يزيد، تح.محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.
- **مقدمة لدراسة فقه اللغة**، لمحمد أحمد، أبو الفرج، ط١، دار النهضة العربية، بيروت،١٩٦٦م.
- **المنصف شرح تصريف المازني**، لابن جني، تح. إبراهيم مصطفى ورفيقه، ط١، مصطفى البابي الحلبي، مصر١٣٧٤هـ-١٩٥٤م.
- **الموجز في النحو**، تح. مصطفى الشويمي ورفيقه، بيروت ١٩٦٥م.
- **النحو الوافي**، لعباس حسن، ط٥، دار المعارف بمصر١٩٧٥م.
- **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، لابن الأنباري، تح.د. إبراهيم السامرائي، ط٣، مكتبة المنار، الزرقاء ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- **همع الهوامع شرح جمع الجوامع**، للسيوطي، تصحيح محمد بدر الدين النعساني، دار المعرفة، بيروت.
- **الواضح في علم العربية**، لمحمد بن الحسن الزبيدي، تح. أمين علي السيد، دار المعارف بمصر، ١٩٧٥م.

أسلوبية الإيجاز في الخطاب العربي

أ. د. بو جمعة جمي
أكادير - المغرب

يقال إنّ العرب عُرف عنهم الإسهاب في الكلام، إلاّ أنّ لغتهم مبنية على الإيجاز، على الرغم من أنّهم يلجؤون إلى الإطناب البلاغي عندما يستدعيه مقتضى الحال، وقد أورد سيبويه مصطلح «الإيجاز» في عدّة مواضع، منها في أثناء وصفه لبنية تركيب قرآني؛ إذ يقول: «ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز؛ لعلم المخاطب بالمعنى»(١)، وما يعلمه المخاطب لا شك أنّ الذي يهدي إليه وجود قرينة يدركها بعد فحصه للتركيب. وفي القرن الهجري الرابع أسهم الفكر البلاغي في تحديد دلالة «الإيجاز» تحديدًا اتسم بالتفصيل كما جاء في قول الرماني (ت ٣٨٦هـ): «الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى»، وقوله: «والإيجاز على وجهين: حذف وقصر، فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها، بدلالة غيرها من الحال، أو فحوى الكلام، والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ، وتكثير المعنى من غير حذف»(٢).

إنّ النصوص الأدبيّة، والآراء البلاغيّة والنقديّة المأثورة عن العرب، تؤكد أنّ الإيجاز - الذي يتم بحذف الفضول وتقريب البعيد بإصابة المعنى - يمثل قمة البلاغة العربية، وهو الداعي الذي جعل البلاغيين والنقّاد يبنون البلاغة على أساس الإيجاز، فصاغوا أقوالاً تبيّن دلالته؛ مختلفة في المبنى، متفقة في المعنى والهدف، نجتزئ منها قول الجاحظ (ت٢٥٥هـ): «ويقولون في إصابة عين المعنى بالكلام الموجز: «فلان يفُلُّ المَحَزَّ، ويصيب المَفصِل»، وأخذوا ذلك من صفة الجزار الحاذق، فجعلوه مثلاً للمصيب الموجز»(٣).

وقد عبّر ابن رشيق (ت ٤٥٦هـ) عن الإيجاز بمعنًى لطيف هو قوله: «البلاغة إجاعة اللفظ وإشباع المعنى»(٤)، ونبّه الرمّاني على أنّ الإيجاز يعتريه نوع من الغموض على مستوى إفهام المعنى، إلاّ أن الإيجاز بالقصر أغمض من الإيجاز

بالحذف، وقد استأثر بقمته القرآن الكريم[٥].

ثم إنّ الإيجاز بالحذف يحدَّد بآليات نحويّة وصرفيّة، وقرائن عقليّة وشرعيّة وسياقيّة، مما يقلل من إمكان الاختلاف في وجوده في التركيب أو في اللفظة؛ وهو ما أوضحه ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) بقوله: «واعلم أن القسم الأول - الذي هو الإيجاز بالحذف - يُتنبه له من غير كبير كلفة في استخراجه، لمكان المحذوف منه»[٦].

وهناك إيجاز بالحذف طريف أشار إليه محمد ابن أبي بكر الأرموي (ت٦٨٢هـ) لما ذكر أنّ ابن جني (ت ٣٩٢هـ) قال: «أكثر اللغة مجاز»، فقولك «ضربت زيدا مجاز؛ إذا ضربت بعضه»، وتعمق ابن جني في تحليل ما توحي به البنية التركيبية لقولك: «رأيت زيدا»، فقال: إنّها «مجاز؛ إذ المرئي لونه وسطحه؛ دون أجزائه الكامنة فيه»، وقولك: «ضربت زيدا مجاز؛ إذا ضربت بعضه»[٧]، وهو تحليل يزكّي رأي ابن جني السابق، وهو ما أعتقد أنه يوحي بتضمن الجملة للإيجاز بالحذف؛ لأنّ اللسان العربي تعوّد فهم مقصدية مثل هذا التركيب، فهما عامان دون الغوص في تجزئة «زيد» المرئي إلى شكل ولون خارجيين لدركه الرؤية، وجزء باطني لا تنفد إليه. وقد أوّل النحاة الأساليب اللغوية، التي تخالف بنيتها اللغوية أو النحويّة أو الصرفيّة الضوابط التي وضعوها لحماية اللغة العربية القحة من اللحن؛ «فالنحوي إنما يقدِّر ليعطي القواعد حقها، وإنّ كان المعنى مفهومًا»[٨]، وهو تأويل يوحي بحذف عنصر أو عدّة عناصر من البنية التركيبيّة، كقوله تعالى: ﴿**وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ**﴾[٩]. لا يصح أن يكون «كلا» معمولاً للفعل «ضربنا»؛ لأنّ المعنى سيتغيّر، مما يفرض التأويل، فيقدر أحد الأفعال بـ «أنذرنا» أو «وعظنا» كلا ضربنا له الأمثال.

فعلى أساس هذا الفهم بنى أحد الباحثين قوله: «فظاهرة التأويل تكشف عن المعنى الثاني أو الدلالة المجازية للكلمات، وهذا أحفل بعناية الأديب وتقديره كما أنها - أي ظاهرة التأويل - تتعلق بالأسلوب لا بالمفردات؛ للتوصل إلى قصد السياق، وكذلك الفصاحة والبلاغة في الدرس الأدبي ليست إلاّ أوصافًا للمضمون»[١٠].

أمّا الدلالة النفسية للإيجاز فقد لمح إليها الرمّاني في قوله: «ومنه: ﴿**وَسِيقَ الَّذِينَ اتقوا ربهم إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾[١١]، كأنه قيل: حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص، وإنّما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر؛ لأنّ النفس تذهب فيه كل مذهب».

ويقول: «والإيجاز على ثلاثة أوجه: الإيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد، وإيجاز باعتماد الغرض دون ما تشعب، وإيجاز بإظهار الفائدة بما يستحسن، وما يُستقبح؛ لأنّ المُستقبح ثقيل على النفس»[١٢].

يُستنبط من قول الرماني: «لأنّ النفس تذهب فيه كل مذهب» أثرُ بعض أنواع الإيجاز بالحذف في نفس المتلقي، التي يحفزها الغموض الآني المؤقت الناتج عن هذا الإيجاز، إلى تخيُّل صورة مرتبطة ذهنيًّا ونفسيًّا بما يوحي به ذلك الغموض من معانٍ تتسابق مشاعر المتلقي وتخيّلاته إلى بلوغها، يحرّكها السياق الذي يُجمّع معاني الألفاظ المترابطة المكوِّنة للبنية التركيبيّة إضافة إلى أنّ الإيجاز، الذي هو وسيلة فنيّة لبلوغ المعنى بأقصر بنية تركيبيّة تكون حافزًا على ازدياد نشاط نفس المتلقي في متابعته؛ لأنّه يُبعد عنها الملال وأثر

الاستثقال؛ وهي حالة نفسيّة أدركها أبو هلال العسكري، فانتقد في ضوئها إيثار إياس بن معاوية لكثرة الكلام، فقال: «وقيل لإياس بن معاوية:ما فيك عيب غير أنك كثير الكلام، قال أفتسمعون صوابًا أم خطأ؟ قالوا: بل صوابًا، قال: فالزيادة من الخير خيرٌ. وليس كما قال؛ لأنّ للكلام غاية، ولنشاط السامعين نهاية، وما فضل عن مقدار الاحتمال دعا إلى الاستثقال، وصار سببًا للملال؛ فذلك هو الهذر، والإسهاب، والخطل، وهو مَعيب عند كل لبيب»[١٣].

إنّ البعد النفسي لأسلوب الإيجاز في الخطاب العربي أدركه الحس اللغوي لدى العربي منذ القديم؛ قبل بداية وضع أسس القواعد البلاغية؛ لأنّ فطرته تجعل نفسه تتعلق بما تتضمن البنيات التركيبية من معان متراكمة في أسلوبية الإيجاز؛ لأنّ التطويل تتضايق من ثقله النفس؛ وهو ما أشار إليه الجاحظ بقوله: «وإذا طال الكلام عرضت للمتكلم أسباب التكلف، ولا خير في شيء يأتيك به التكلف»[١٤].

نعتقد أنّ التطويل في الخطاب تطويلاً ليس له مسوّغ بلاغي؛ يسبب السآمة للمتلقي، يعقبها شرود الذهن، فتضعف قوة الاستيعاب لديه؛ لأنّ نفسه تكون مستعدة لاستيعاب ما وجُز لفظه وكثر معناه، فالطريق إلى المعنى بأسلوب الإيجاز قصير، لا يتعب المتلقي في إدراكه؛ لأنّ النفس بطبيعتها «تتطلع إلى الاستزادة من المعاني الشريفة بأقل كلمة من العناء»[١٥]، فقد شبّه ابن الأثير الإيجاز بالجوهرة الواحدة بالنسبة إلى الدراهم الكثيرة. «فمن ينظر إلى طول الألفاظ يؤثر الدراهم لكثرتها، ومن ينظر إلى شرف المعاني يؤثر الجوهرة الواحدة لنفاستها»[١٦]، وفرَّق الرماني بين التطويل والإطناب بقوله: «وأمّا التطويل فعيب وعيٌّ؛ لأنّه تكلف فيه الكثير فيما يكفي منه القليل، فكان كالسالك طريقًا بعيدًا جهلاً منه بالطريق القريب، وأمّا الإطناب فليس كذلك؛ لأنّه كمن سلك طريقًا بعيدًا لما فيه من النزهة الكثيرة، والفوائد العظيمة، فيحصل في الطريق إلى غرضه من الفائدة على نحو ما يحصل له بالغرض المطلوب»[١٧].

المقصديّة الفنيّة للإيجاز إذًا هي فتحه باب التوسع في الدلالة الإيحائية؛ إذ تشتاق النفس إلى تتبع ما يوحي به الكلام الذي تحكَّم الإيجاز في بناء تراكيبه. لو تأملنا حذف بعض عناصر الجمل لشعرنا بأنّها تحمل خيالنا على البحث عن المعنى المجهول والغريب، وهو وسيلة فنيّة ذات بُعد بلاغي كفيل بترسيخ المعنى في نفس المتلقي، وإقناعه بتقبله، حتى إنّ عبد القاهر الجرجاني شبه الإيجاز بالحذف بالسحر[١٨]، موحيًا بذلك إلى أثره الشديد في النفس.

إنّ الإيجاز بالحذف يؤدي إلى ظهور فراغ قاطع للرابط اللغوي، الذي يشد لفظة بأخرى شدًّا ينشأ عنه سياق متواصل محكم البناء، يكوِّن البنية التركيبية المألوفة للجملة العربية، ومن ثم يفجِّر في ذهن المتلقي شحنة فكريّة تحفز ذهنه على تخيُّل ما يوحي به الخطاب؛ إذ لو ذُكر المحذوف لضعف الجانب الإبداعي في بلاغة التركيب، فيفقد القدرة على اختزان المعاني والأسرار واللطائف، التي يؤدي الكشف عنها إلى الإطالة المسترذلة المتسببة في فقدان الطلاوة والجمال الفنِّي.

إنّ أسلوب الإيجاز بالحذف يؤدي إلى خلق الفراغ المنتظر من العناصر المحذوفة، التي يكشف تقديرها عن المعنى المراد من التركيب، أو

يوحي بدلالة بلاغيّة وأسلوبيّة عميقة، قد تكون لطيفة من اللطائف، ذات مذاقات حسنة، وهي مقاصد لا تتحقق بذكر ما حُذف من البنية التركيبية كما ذكر، فمرسل الخطاب، الذي يروم الإيجاز البلاغي المتضمن لدلالات بلاغية وغاية فنيّة، يرسل خطابه في تضاعيف تراكيب لغويّة، خالية من بعض العناصر خلوًّا تسوّغه قرائن ودلائل؛ طبع على إدراكها متلقي الخطاب حسب مقتضى الحال، فيسد ذلك الفراغ بما أوحت له به تلك القرائن والدلائل من عناصر تسهم في جعل المعنى مكتملاً، مع مقاربة الدلالة العميقة للألفاظ المحذوفة، حيث ينثال عليه المعنى والدلالات التي كانت محتجبة باحتجاب ما حذف من التركيب.

غير أنّ إدراك الإيجاز بالحذف ودلالته لا يتوقف على فطنة المخاطب وإلمامه بقرائن الحذف ودلائله فحسب، بل لا بد من تأكد مرسِل الخطاب من أن ذلك التركيب لا يكتنفه لبس أو غموض، وهو الشرط الذي أكّدَ تحققه النحويون والبلاغيون يتقدمهم سيبويه الذي يقول: «وإنما أضمروا ما كان يقع مُظهَرا استخفافًا، ولأنّ المخاطب يعلم ما يعني»[١٩].

وعلى ذلك سنقف عند محطات في الخطاب العربي؛ نتعاور فيها بالدرس أسلوب الإيجاز البلاغي، الذي يتخذه مرسل الخطاب وسيلة لإبلاغ الدلالة العميقة لخطابه للمتلقي إبلاغًا يستهوي عقله، ويجلب انتباهه، فينصاع إلى البحث عما حذف في البنيات التركيبيّة المكوّنة لذلك الخطاب بحثًا يزداد عمقه كلما اتسعت الثقافة اللغويّة والبلاغيّة والفكرية للمتلقي، مما يؤدي إلى الكشف عن معانٍ عميقة وأسرار لطيفة، لها مذاقات حسنة، تبعاً لنوعية التراكيب والموضوع الذي تناوله الخطاب.

ولنبدأ بالمحطة الأولى التي برزت فيها ثمار التطوّر الذي عرفه التعامل مع أسلوب الإيجاز بالحذف، الذي ستقتصر عليه هذه الدراسة الموجزة، دون إثارة قضية أسلوب الإيجاز بالقصر. وهي:

- تفسير القرآن الكريم؛ الذي يعدّ مجالاً رحبًا للدراسات اللغويّة والنحويّة والبلاغيّة وغيرها. ذلك أنّ النص القرآني استُغِلَّ استغلالاً مزدوجًا؛ حيث اتخذه حُجةً علماء مهتمون بوضع الضوابط اللغوية والنحويّة والبلاغيّة وغيرها. كما وظّف علماء التفسير ما يرونه من تلك الضوابط ملائمًا للتأويل واستنباط المعاني التي تخدم مذهبهم وتحقق مقاصدهم.

ذكر بعض العلماء أنّ الصحابة رضوان الله عليهم أول من تنبه لأسلوب الإيجاز في القرآن الكريم، بتوجيه من الرسول ﷺ خلال تبيانه لمعانيه، منهم حبر الأمة عبد الله بن عباس (ت٦٨هـ) رضي الله عنهما؛ الذي قال في تفسير قوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾**[٢٠]، ما أورده أبو حيّان الغرناطي حين قال: «قال ابن عباس: كلام محذوف، وتقديره: فسأل موسى فرعون بني إسرائيل؛ أي طلبهم لينجيهم من العذاب»[٢١]، وقال في تفسير قوله تعالى: **﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ * سَلامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾**[٢٢]: «مفعول «تركنا» محذوف، تقديره: ثناء حسنا جميلا في آخر الدهر»[٢٣].

إنّ الإيجاز بالحذف، الذي تضمنه الخطاب الإلهي، اعتُمد في الكشف عنه دليلان: أحدهما: الدليل الإعرابي، الذي يوحي به احتياج الفعل «تركنا» إلى المفعول به، والثاني: قرينة لفظية، يدل عليها السياق الذي يُستفاد منه أنّ السلام يتضمن معنى الثناء الجميل الذي تم تقديره.

وقد سلك التابعون مهيع الصحابة في تقدير حذوف تضمنتها آيات قرآنية كريمة؛ تقديرًا مكّنهم من تأويلها، منهم قتادة بن دعامة السدوسي البصري (١١٢هـ)، الذي قدر المحذوف في قوله تعالى: ﴿**ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ * بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ * كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلاتَ حِينَ مَنَاصٍ**﴾[٢٤]، فذهب إلى أنّ جواب القسم في هذه الآيات محذوف قدّره بلفظة «لتبعثن»[٢٥] كما قدر المحذوف في قوله تعالى: ﴿**لاَ يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلاَّ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[٢٦]، بينه أبو حيان الغرناطي في قوله: «وقال قتادة: في الكلام حذف تقديره: لا يزال هدم بنيانهم الذي بنوا ريبة: حزازة وغيظًا في قلوبهم»[٢٧]. وقد تقفّى أثره في هذا التأويل الزمخشري لمَّا قال: «وإنما حملهم على بناء ذلك المسجد كفرهم ونفاقهم كما قال عز وجل: ﴿**ضرارًا وكفرا**﴾[٢٨]، فلما هدمه رسول الله ﷺ ازدادوا - لما غاظهم من ذلك، وعظم عليهم - تصميما على النفاق ومقتًا للإسلام، فمعنى قوله تعالى: ﴿لاَ يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾: «لا يزال هدْمه سبب شك ونفاق»[٢٩].

ومن العلماء الذين عنوا بإعراب الآيات القرآنية إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت٣١١هـ) - الذي نسب إليه كتاب إعراب القرآن - يقول: «من إضمار الجملة قوله تعالى: ﴿**فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[٣٠]: أي فضربوه ببعضها فحيي وأخبر بقاتليه، ثم خرَّ ميتًا، يدل على صحة ما أسماه إضمار الآية الموالية: ﴿**ثُمَّ قست قُلُوبُهُمْ**﴾[٣١]. وقد تبين أنّه في هذا الوصف لم يميز بين الإضمار والحذف، أو الإيجاز بالحذف - على المستوى اصطلاحي - على أساس أنّ الإضمار إسقاط الشيء لفظًا لا معنى، والحذف إسقاطه لفظًا ومعنى.

وقال الزجاج موضحًا الإيجاز بالحذف في قوله تعالى: ﴿**قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ**﴾[٣٢]: أي في استعمالهما[٣٣]. ووقع في «الحجة» استحلالهما، وهو فاسد؛ لأنّ استحلالهما كفر، واستعمالهما إثم. وقد اعتمد الزجاج في تقدير المحذوف من الآية الكريمة الدليلين العقلي والشرعي؛ لأنّ المحرم ليس في الأعيان، وإنما في المعاني التي فيها.

يلاحظ أن ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) يسمي تقدير المحذوف في آيات قرآنية بالتأويل؛ الذي يوحي بتعدد العناصر المحذوفة التي يمكن تقديرها؛ كما في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ**﴾[٣٤]، معتمدًا ما قاله بعض الصحابة الكرام في تقدير ما يعود عليه ضمير الفعل «يعرفونه» يقول: «يعني بذلك الكعبة البيت الحرام»[٣٥]. لكن الزمخشري قدَّر المحذوف بالرسول ﷺ معتمدًا قول عبد الله ابن سلاَّم لما سأله عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: أنا أعلم به مني بابني. وقد سمَّى الزمخشري هذا بالإضمار، وإن كان لم يُذكر لا لفظا ولا معنى؛

لأنّ الكلام - كما نعتقد - يدل عليه، ولا يلتبس على السامع[٣٦]. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾[٣٧]. يقول الطبري: «إنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَتهم وخوفهم من عذاب الله مُّشْفِقُونَ»[٣٨]. إنّ التقيد بالعناصر المكوّنة للآية الكريمة يقود إلى فهم سطحي لمعناها، وعلى الرغم من وضوحه، إلا أنّ عدّ الآية متضمنة للإيجاز بالحذف المقدَّر بـ «عذاب»، الصادر من الله تعالى، يجعل القلب يشعر بهلع شديد؛ لأنّ العذاب في هذه الحالة يُغلَّب على كل ما يحيطه الله تعالى بالإنسان، ولو أنّ ذكر «الله» تعالى هو الأولى أن يبعث الخشية في النفس التي تنسى عذابه عز وجل على الرغم من ذكرها له.

ومن الإيجاز بالحذف إطلاق معنى الفعل المتعدي؛ وهو ما أبرزه الطبري حين تفسيره لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلعَنُهُمُ اللّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ * إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِم**﴾[٣٩].

اقتضت البلاغة القرآنية إطلاق معنى الفعلين «وَأَصْلَحُواْ» و «وَبَيَّنُواْ». فحاول الإمام الطبري تقييدهما في قوله: «أصلحوا فيما بينهم وبين الله، وبيَّنوا الذي جاءهم من الله، فلم يكتموه، ولم يجحدوا به»، وسنده فيما قدَّر السياق وأقوال بعض الصحابة أو التابعين، نحو قوله: «قال ابن زيد: «بيِّنوا ما في كتاب الله للمؤمنين»[٤٠].

ويعدّ الزمخشري من زمرة البلاغيين، الذين كانوا على وعي بتأثير الإيجاز بالحذف في التراكيب، وبكونه أكثر بلاغة من الذكر عندما لا يتطلب مقتضى الحال الذكر؛ الذي هو سير في ما هو مألوف في طرق التعبير، والمألوف ليس له من الإثارة ما لغير المألوف.

يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ**﴾[٤١]. «أرسِل إليه جبرائيل، واجعله نبيًّا، وآزِرني به، واشدد عضُدي[٤٢]»، وهذا كلام مختصر». إنّ الضابط الذي اعتمده صاحب الكشاف لإدراك الفراغ الذي يتضمنه التركيب المكوِّن للآية الكريمة ضابط نحوي؛ إذ إنّ الفعل «أرسل» يحتاج إلى إثبات مفعوله داخل السياق؛ كي يُعرف المرسَل إلى هارون، وعند هذا الحد تنتهي الاستعانة بالضّابط النحوي، لتبتدئ الاستعانة بالقرينة اللفظية، التي أوحى بها العنصران المكوِّنان للآية الكريمة: «أرسلْ» و «هارون» اللذان ورد ذكرهما في آية سابقة هي قوله تعالى:: ﴿**اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي * وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي**﴾[٤٣]. فقد أدرك الزمخشري أن الفعل «أرسل» أمر طلبي؛ دلالته البلاغية الدعاء والالتماس، وأن الله تعالى يرسل جبرائيل إلى أنبيائه ورسله، لذلك قدَّر المفعول به للفعل «أرسل» بلفظة «جبرائيل».

وقد يتخذ الزمخشري ذكر العنصر المحذوف في الآية الكريمة ذريعة للاخبار بأحداث تاريخية لها صلة بما حُذف، كدأبه حين تفسيره لقوله تعالى: ﴿**أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ**﴾[٤٤]. «من مكة حين تشاوروا في أمره بدار الندوة، حتى أذن الله تعالى له في الهجرة، فخرج بنفسه من مكة»[٤٥]، ويعمد إلى حديث نبوي شريف يعضُد القرينة، أو يعمد إلى ما

يُفهم من آية قرآنية أخرى، فيقتبس منه العنصر المحذوف مثل قوله تعالى: ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾[٤٦]. فذكر أن المحذوف المتعلق بالقتال هو: «بالريح والملائكة»، ثم أورد الحديث الذي قال فيه جبريل عليه السلام للنبي ﷺ صبيحة الليلة التي انهزم فيها الأحزاب: «يا رسول الله؛ إنّ الملائكة لم تضع السلاح، إنّ الله يأمرك بالمسير إلى بني قريظة، وأنا عامد إليهم، فإنّ الله داقّهم دقّ البيض على الصفا»[٤٧].

أمّا «الريح والملائكة» فهما لفظتان نظن أنه استوحاهما من آية سابقة في السورة نفسها، وهي قوله تعالى:: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾[٤٨]. فقد صرح الله تعالى بالقوة العظيمة التي أهلكت بني قريظة والأحزاب، وكنى عن الملائكة بجنوده المختفين. إنّ الزمخشري يعتمد في منهج تفسيره الوضوحَ والدقّة في فهم دلالة التراكيب، فعندما يكون فهم المعنى السطحي نابعًا من التلقائيّة، يعمد إلى تعميق الفهم، فيقدِّر ما حُذف في بنية الإيجاز بالحذف اعتمادًا على قرينة عقلية؛ يتجلى هذا في تفسير قوله تعالى:: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٤٩]؛ يقول في تفسيره لهذه الآية الكريمة: ﴿لتبلغوا أشدكم﴾: متعلق بفعل محذوف تقديره: ثم يبقيكم لتبلغوا، وكذلك لتكونوا . وأمّا ﴿لتبلغوا أجلا مسمًى﴾: فمعناه: ونفعل ذلك لتبلغوا أجلا مسمّى، وهو وقت الموت، وقيل يوم القيامة[٥٠].

إنّ نظرته الثاقبة أتاحت له نهجَ مَهْيَعٍ قويم في تحديد الفرق الدقيق بين الفعل «لتبلغوا» الأول، والفعل «ولتبلغوا» الثاني، حيث عدّ الأول متعلقًا بالفعل «يبقيكم» الذي قدره، والإبقاء في رأينا له دلالة بلاغية، هي إطالة العمر إطالة تصل إلى مرحلة الكمال الجسمي والقوة العقليّة، وقد تمتد إلى مرحلة الشيخوخة. وفي الموضع الثاني لم يُقدِّر الزمخشري «الإبقاء»، وإنّما آثر أن يكون المتعلّق به المحذوف هو «نفعل ذلك»؛ لأنّ السياق يوحي بانقضاء عُمر الإنسان وتوقف حياته في الدنيا توقفًا أبديًّا، مما يجعل مفهوم «الإبقاء» عديم المعنى؛ لأنّ الذي فُعل هو الفناء.

ومن الإيجاز بالحذف حذف الجملة المعطوف عليها لغاية بلاغية كما يبدو من إمعان الفكر في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾[٥١]. يقدر الزمخشري المحذوف في الآية الكريمة، ويشير إلى دلالته في قوله: «فإن قلتَ: فهلاَّ قيل: فضرب فانبجست؟ قلت: لعدم الإلباس، وليجعل الانبجاس مسببًّا عن الإيحاء بضرب الحجر للدلالة على أن الموحى إليه لم يتوقف عن اتباع الأمر»[٥٢].

وقد بدا لنا في أثناء التأمل في دلالة حذف «فضرب» في الآية الكريمة أن لفعل الضرب الصادر من موسى عليه السلام قيمته الإعجازية؛ لكونه برهانا على صدق ثُبوته، إلا أنّ دلالة حذفه هذه مقرونة بدلالة أخرى لا تقل عنها عظمة، هي قدرة الله تعالى على إكرام عباده في لمح البصر من مصدر كان يستحيل - في نظرهم - أن يكون منبع الماء، الذي جعل الله منه كل شيء حي، فعند وقوع

السبب المادي - وهو الضرب - الناتج عن تنفيذ الأمر الإلهي، تلاه بسرعة مذهلة انبجاس الماء. فحذف عنصر «الضرب» في الآية دال على الإيجاز البلاغي في التركيب، وعلى اختزال الزمن البشري بين الأمر الإلهي وبين انبجاس الماء، فما دام تنفيذ الضرب أمرًا واجبًا وجوبا بمنزلة تحقق وقوعه، لحذف «فضرب» هذه الدلالة البلاغية اللطيفة.

ومن مميزات منهج الزمخشري في تفسيره تقريب معنى الآية القرآنية إلى فهم المخاطب بدقة متناهية، حيث ينتقل من المعنى الانطباعي السطحي والعام إلى الدلالة العميقة، التي تقرّب المسافة بينها وبين المعنى الأول. وهو الأسلوب الذي اعتمده في تفسير قوله تعالى: ﴿**قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ**﴾[٥٣]، حيث يقول: «أنصار دينه ورسوله»[٥٤]. لقد تعوَّدنا على فهم «أنصار الله» فهما تلقائيًّا عامًّا دون تحديد الأسلوب العلمي القمين بنصرته عز وجل، وهو الفهم التلقائي السطحي، الذي يوحي لنا به قوله: ﴿**إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ**﴾[٥٥]. لكن الزمخشري دأب في تفسيره القيّم على إبراز الجزئيات التي تعمِّق إدراك المخاطب لدلالة التركيب، حيث يقول: «إن تنصروا» دين «الله» ورسوله «ينصركم» على عدوكم ويفتح لكم، «ويثبت أقدامكم» في مواطن الحرب أو على محجة الإسلام». هذا على الرَّغم من سبق ابن جني إلى ذكر المحذوف في الآية الكريمة، حيث يقول: «أي دين الله وعهود الله وأولياء الله»[٥٦]. يمكن القول إنّ ذكره للعناصر التي عدّها محذوفة في جمل الآيتين الكريمتين أضاف إلى فهمنا للمعنى العام دلالة عميقة، لا يدركها من لم يهتد إلى ذكر ما حُذف؛ لأنّ نصر الله لا يتحقق إلا بنصر دينه الحنيف.

إنّ بعض المفسّرين يوظفون الإيجاز بالحذف في توجيه تفسيرهم توجيهًا يخدم مذهبهم أو اتجاههم الفكري، كما هو الشأن عند الزمخشري، الذي يهتبل كل فرصة تتيح له الدفاع عن مبادئ المعتزلة؛ وهو في غمرة تفسيره لكتاب الله عز وجل، ففي الآية الكريمة: ﴿**يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[٥٧]. يقول: «وعن الحَسَن: ﴿**يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء**﴾ بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين، ﴿**وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء**﴾ ولا يشاء أن يعذب إلا المستوجبين للعذاب. وعن عطاء: يغفر لمن يتوب إليه، ويعذب من لقيه ظالمًا»[٥٨]. ثم يعضد هذا التفسير بدلالة الآية التي وردت بعدها الآية المذكورة؛ وهي: ﴿**أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون**﴾ يقول في شأنها هي: «تفسير بيِّن لمن يشاء، أو أنهم المتوب عليهم، أو الظالمون، ولكنَّ أهل البدع يتصامتون ويتعامون عن آيات الله، فيخبطون خبط عشواء، ويطيِّبون أنفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم: «يهب الذنب الكبير لمن يشاء، ويعذب من يشاء على الذنب الصغير»[٥٩].

إنّ مبدأ العدل - حسب منظور المعتزلة - تحكم في توجيهه لإبراز دلالة الآيات الكريمة في إطار فهم يسيطر عليه العقل، لكن هذا التوجيه معزَّز بدلالة آيات قرآنية واردة في سياق الكلام الإلهي؛ حيث قدَّر محذوفًا في قوله تعالى: ﴿**أو يتوب عليهم**﴾، وهو: «إن أسلموا»، فقيد التوبة بالإسلام وقدَّر محذوفًا في قوله تعالى ﴿**أو يعذبهم**﴾، وهو «وإن أصروا على الكفر» فإنهم ظالمون، ثم استشهد بقول أبي حنيفة رحمه الله: «هي أخوف آية في القرآن، حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المُعدَّة للكافرين إن لم يتقوّه في اجتناب محارمه»[٦٠].

يستنتج من وقف الزمخشري المغفرة على الإسلام المقرون بالتوبة - وبداهة لا توبة بدون إسلام - والتعذيب على من يستحقه من المُصرِّين على الكفر: أنه لم يربط هذا الحكم بدلالة قوله تعالى: ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[٦١]، وحتى لو استشهد بهذه الآية سيعيد ما قاله في شرحها؛ إذ يقول: «ولا يجوز عليه الخطأ، ولا فعل القبائح»[٦٢]، وهو رأي المعتزلة. أما أهل السنة فيقولون إنّه جلَّ وعلا هو الفاعل للخير والشر[٦٣].

ومنهجه في التفسير يؤهِّله لإقناع خصوم المعتزلة بالحجاج العقلي المحاط بالحجاج الديني، محاولاً أن لا يفهم من آرائه التفسيرية أنه يقيس العدل الإلهي بمقياس العقل البشري العاجز عن إدراك كنّه العدل الإلهي إلاّ من خلال ما بينه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، حيث يورد شواهد قرآنية وحديثية تثبت أنّ الله عز وجل يريد بمحض إرادته العظمى أن يتوب على المؤمن، ويعذب الكافر فيجازي البشر كافة على مقدار ذرة من الخير، ويحاسبهم على مقدار ذرة من الشر، كما يستشهد بأقوال العلماء التي تخدم اتجاهه في كشفه عن معاني الآيات القرآنية .

وفسر القرطبي (ت٦٧١هـ) قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[٦٤]. بقوله «أي حبُّ العجل» إلى أن يقول: «وإنه عبر عن حبِّ العِجل بالشرب دون الأكل؛ لأنّ شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها والطعام مجاور لها لا غير، متغلغل فيها»[٦٥].

وهذا المعنى أوضحه الزمخشري بصورة تشبيهيّة أخرى تُبرز ذلك الاختلاط الشديد، فقال: «أي: تداخلهم حُبه والحرص على عبادته، كما يتداخل الثوب الصِّبْغُ»[٦٦].

بنى القرطبي تقديره للعنصر المحذوف في الآية الكريمة على القرينة العقلية، التي هدته إلى إدراك حذف المضاف في التركيب وإحلال المضاف إليه محله. لكن لمّا قابلنا بين تشبيه الزمخشري وتشبيه القرطبي تبيَّن لنا أنّ هذا الأخير اعتمد في تفسيره للآية الكريمة معنى الشُّرب الدال على شرب الماء وغيره، الذي استخلص منه دلالة هي: التغلغل بحيث عدّ حُبَّ العجل قد تغلغل في قلوب أولئك الكفار. أما الزمخسشري فإنّه استمد معنى الآية الكريمة من «الإشراب» الدال على اختلاط الصِّبغ أو اللون بالثوب اختلاطًا شديدًا، وهو المعنى الذي عبَّر عنه بالتداخل. مما جعلنا نرجِّح أن هذه الدلالة التي هُدي إليها الزمخشري أقرب ما يوحي به الفعل «أشربوا» الوارد في الآية الكريمة.

ويعمد القرطبي إلى تحويل الفهم التلقائي السطحي لآيات قرآنية إلى فهم عميق؛ مستعينًا بتقدير العناصر المحذوفة التي بلورت إيجازًا بالحذف، حيث يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[٦٧]. «فإمساك بمعروف: ابتداء والخبر أمثل أو أحسن، ويصح أن يرتفع على خبر ابتداء محذوف: أي فعليكم إمساك بمعروف، أو فالواجب عليكم إمساك بما يُعرف أنه الحق»[٦٨]. نحسب أن هذين التقديرين اللذين توخَّى منهما الطبري الدقّة في الحكم سيظن البعض أن دلالتهما ستختلف باختلاف المعنى الذي توحى به اللفظتان: «أمثل» أو «أحسن»، والمعنى الذي يوحي به قوله: «فالواجب عليكم». وهذا الاختلاف سيتراءى لمن يتبع دلالة اللفظتين «خير» و «أحسن» في آيات قرآنية أخرى، نحو قوله تعالى: ﴿وَزِنُوا

بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾(٦٩)، فما دام الوزن بالميزان العدل السوي خيرا في الدنيا وأحسن مآلاً في الآخرة، إقامته واجبة، ومن خلال هذا المعنى تلتقي دلالة لفظتي «خير» و «أحسن» مع دلالة الوجوب المصرَّح به في تقدير المحذوف في الآية الكريمة .

وعمد أبو السعود محمد بن محمد العمادي(ت٩٨٢هـ) إلى تخصيص مفهوم اللفظة العام في التركيب القرآني، بتقدير محذوف مرتبط به، متخذا القرينة العقلية - التي يوجِّهها معنى واردٌ في كتاب الله أو سنة رسوله - وسيلة لتحديد ذلك المعنى الدقيق واللطيف، ففي قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾(٧٠)، يقول أبو السعود: «أي من الحدث الأصغر والأكبر»(٧١). وقد يترتب على تقديره للمحذوف رأي شرعي، كما في قوله تعالى: ﴿إَن تَتَّقُواْ اللّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾(٧٢)، «ذنوبكم بالعفو والتجاوز عنها، وقيل: السيئات الصغائر، والذنوب الكبائر، وقيل المراد: ما تقدم وما تأخر لأنّها في أهل بدر، وقد غفرهما الله تعالى لهم»(٧٣)، وقد يجتهد أبو السعود اجتهادًا يكشف عن دلالة بلاغية عميقة، يتضمنها المحذوف المقدَّر في الآية، فيضيف للمعنى السطحي معنًى دقيقًا ولطيفًا، يكون بليغ الأثر في القلب، ومقنعًا للعقل، ففي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ﴾(٧٤) يقدِّر: «جواب قسم محذوف؛ أي والله لقد منَّ الله؛ أي أنعم»(٧٥). إنّ تقدير أسلوب القسم - وهو المؤكّد الثالث للجملة - لدليل على تكريم الله تعالى للمؤمنين وإنعامه عليهم ببعثته محمدا ﷺ رسولا عربيًّا من جنسهم.

وقد وظف محمد بن يوسف الوهبي (ت ١٣٣٢هـ) تقدير المحذوف في بعض التراكيب القرآنية ليكشف عن معانٍ جزئية يخفيها الفهم التلقائي والسطحي للتركيب، مثل قوله تعالى: ﴿ثم يميتكم﴾: «لآجالكم» ﴿ثمَ يحييكم﴾ من قبوركم للسؤال عن الإيمان بالله ونبيّه محمد ﷺ وبالبعث «ثم إليه ترجعون» للجزاء «بأعمالك»(٧٦)، فلولا تقديره لِما حذف في هذه التراكيب لبقي فهمنا مقتصرا على الإحياء والإماتة فقط، والرجوع إليه تعالى، ففَهم هذه الجزئيات المحذوفة يتوقف على فهم مبادئ الإسلام في هذا المجال.

وفسر محمد الطاهر ابن عاشور (ت١٩٧٣م) قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيى﴾(٧٧) بقوله: «أي هو صائر إليها لا محالة، ويكون عذابه متجدّدًا فيها، فلا هو ميت؛ لأنّه يُحس بالعذاب، ولا هو حي؛ لأنّه في حالة أهون منها»(٧٨). إنّ تفسيره للتناقض البادي على المستوى السطحي بين عدم موت المجرم، وعدم حياته يرجع إلى تقدير صفةٍ لمصدر الفعل «يموت»، وتقدير صفة لمصدر الفعل «يحيا»، فتصبح البنية التركيبيّة المكتملة: «فإنّ له جهنم لا يموت فيها موتًا مريحًا، ولا يحيا حياة طيبة»، فيفيد حذف الصفة التهويل والتفخيم اللذين يوحي بهما الموت المطلق والحياة المطلقة، وما في هذه البنية التركيبية من اجتماع الضدين.

إنّ الزمخشري الذي عهدنا فيه إعمال العقل في التحليل البلاغي لمثل هذا التركيب لم يهتم به، ربما لكونه لم يُرد إثارة قضية خلود غير الكافرين في جهنم، وهي التي قال فيها ابن عاشور: «ونازعنا فيه المعتزلة والخوارج»(٧٩)، وقد يعمد ابن عاشور

إلى جزئيات أشار إليها الزمخشري في أثناء تقدير ما سقط في الإيجاز بالحذف، والإشارة إلى دلالته كما فعلا في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا**﴾(٨٠)، قدَّر الزمخشري ما حذف بقوله: «أي عليها حجابًا من أن تسمع، يعني: أنمناهم إنامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات، كما ترى المستثقل في نومه يُصاح به فلا يسمع ولا يستنبه، فحذف المفعول الذي هو الحجاب»(٨١). وقد أضاف ابن عاشور توضيحات لما قاله الزمخشري، فقال: «لأن السمع السليم لا يحجبه إلا النوم بخلاف البصر الصحيح قد يُحجب بتغميض الأجفان، وهذه الكناية من خصائص القرآن الكريم لم تكن معروفة من قبل هذه الآية، وهي من الإعجاز»(٨٢).

ويقول ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿**مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلا عَن ظُهُورِهِمْ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ**﴾(٨٣)، «وجواب» لو «محذوف تقديره: لما كانوا على ما هم عليه من الكفر والاستهزاء برسولكم وبدينكم، ونحو ذلك مما هزؤوا» «وحذف جواب «لو» كثير في القرآن، ونكتته تهويل جنسه، فتذهب نفس السامع كل مذهب»(٨٤).

ومن صور الإيجاز بالحذف في القرآن الكريم ما يمكن فهمه من قوله تعالى: ﴿**لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي الْبِلاَدِ * مَتَاعٌ قَلِيلٌ**﴾(٨٥)، فقد تعوَّدنا على الفهم التلقائي للجملة: «كفروا» دون ربطها بالله عز وجل؛ إذ التقدير: الذين كفروا «بالله» وهذا الإيجاز له دلالة بلاغية هي التركيز على هذه الصفحة الخطيرة في مجال الإيمان.

كما أنّ في الآية الكريمة حذف المبتدأ؛ المقدر بقولنا: «ذلك» متاع قليل، ودلالته تحقير هذا المتاع، وصرف النفوس عن تمني مثل ما أوتي بعض الكافرين من سعة الرزق والجاه.

وقد اقتضى مقتضى الحال الإيجاز بالحذف قوله تعالى: ﴿**فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ**﴾(٨٦)، والتقدير: «أنا» عجوز عقيم «فكيف ألد»؟ ودلالته ضيق المَقام بسبب مفاجأتها بالبشرى العظيمة.

ومن البلاغة القرآنية على مستوى الإيجاز بالحذف قوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ**﴾(٨٧) يقول الزمخشري: «ويوم نحشرهم»: ناصبه محذوف تقديره: ويوم نحشرهم كان كيت وكيت، فترك ليبقى على الإبهام الذي هو داخل التحريف»(٨٨)، كما حذف مفعولا «تزعمون»؛ أي الذين كنتم تزعمونهم «شركاء»، ودلالة هذا الإيجاز بالحذف تحقير الزعم والشركاء الذين يزعمونهم، فقد حذفوا من البنية التركيبية حذفًا يوحي بحذفهم من الواقع، وهو ما يؤول بأمرهم إلى الضياع. وقد ينتابنا شعور بعدم القدرة على الفهم الدقيق لبعض البنيات التركيبية، على الرغم من كوننا فهمناها فهمًا سطحيًّا، مثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ**﴾(٨٩)؛ إذ ينبغي تقدير صفة وهي: «نافع» بدليل أنّ آل الكتاب المخاطبين كانوا على شيء، ولكنّه غير نافع لهم. وبسبب كونه كذلك، تُرك منكَّرًا غير موصوف، تحقيرًا له.

ومثل قوله تعالى: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾(٩٠)، فقد يتبادر إلى ذهن قارئ التركيب القرآني - الذي لم يلاحظ أن فيه إيجازا بالحذف -

أنّ المخاطب بالصيام هو كل مسلم؛ كيفما كان عمره وحالته الصحيّة، إلا أن العقل والشرع يهديان إلى تقدير محذوف في الآية؛ أي: فمن شهد منكم الشهر «صحيحًا بالغا» فليصمه.

ومثل قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ﴾[91] فهمُنا التلقائي للآية الكريمة يوحي لنا بأننا أدركنا دلالة بنيتها التركيبية، لكنَّ فهمنا يكون دقيقًا وعميقًا حينما نقدِّر محذوفًا، وهو يبيِّن لكم «الشرائع والأحكام» ودلالة الإيجاز بالحذف هي العمومية؛ ليتناول التبيين كل ما يحتاج المخاطبون إلى بيانه من أمورهم الدنيوية والأخروية.

ومثل قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾[92]، إنّ معنى الآية الكريمة الذي ندركه إدراكًا تلقائيًّا لا يستوي ويُعمَّق إلاّ إذا أدركنا الصيغة الإيجازية لبنيته التركيبية؛ بتقديرنا لِما حُذف، وهو: سمعنا «كل أقوالك» وعصينا «كل أوامرك» ونصائحك. ودلالة هذا الإيجاز بالحذف شمولية كل ما يدركه السمع، وما يؤدي إلى العصيان، وكذا التركيز على السمع؛ وهو من أهم وسائل الاستيعاب، وعلى العصيان الدال على التمادي فيه بارتكاب ما حرّمه الله .

ومن الإيجاز الإعجازي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ﴾[93]، يُطرح سؤال هو ماذا واعد الله موسى؟ فقد وعده ربه أن ينزل عليه التوراة، والمجيء إلى الميقات إلى الطور. ثم لأي شيء اتخذوا العجل؟ فيتضح أنّ المحذوف هو: اتخذتم العجل إلهًا تعبدونه، وقد تم حذفه من التركيب؛ لأنّه محذوف من الواقع، حذفًا دالاً على تحقيره؛ لأنّه مخلوق لا يضر ولا ينفع؛ مما يجعله لا يستحق العبادة التي اختص بها الله جل وعلا الذي لم يلد ولم يولد.

ومن الإيجاز البليغ قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾[94]،أي: فلينظر أي «أهلها» أزكى طعاما؛ ودلالة هذا الحذف هو التركيز على طيب الطعام الذي يعدّ هدف المبعوث إلى المدينة، وهو ما يفرض التأني في اختياره، والتحري في طلبه، وليس المهم عند من يكون، كما يقول بعض الدارسين .

الإيجاز بالحذف عند الأصوليين

اهتم علماء الأصول بالبنية التركيبية لتراكيب قرآنية وحديثية، فدرسوها من أوجه مختلفة؛ منها وجه حذف بعض عناصرها؛ أطلق عليه بعضهم «دلالة الاقتضاء» أو «المسكوت عنه»، فقد عرَّف عُبيد الله بن مسعود البخاري (ت٧٤٧هـ) الاقتضاء بقوله: «الاقتضاء دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية»[95]، فمن دلالة الاقتضاء:

١- ما يوجب ضرورة صدق الكلام تقدير معنى محذوف في التركيب، مثل قول النبي ﷺ: (إنّ الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه)[96]، فإنَّ الخطأ والنسيان لا يمكن أن يرفعا ما دام قد تحقق وقوعهما، لكن ظاهر النص يفيد أنَّ الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه الأمة موضوع عنها.

وعليه لا بد لإكساب هذا الكلام الصدق من تقدير محذوف؛ مثل قولنا: وُضع إثم الخطأ أو

حكمه، فيحقق تقدير المحذوف الموافقة للواقع، وبهذا الفهم تكون قرينة الحذف هي الصدق الذي يتطلب تقدير المحذوف.

٢- ما يوجب ضرورة صحة الكلام عقلا تقدير معنى محذوف، مثل قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**﴾[٩٧]. يرى الأصوليون أنّ الكلام لا يصح عقلا إلا بتقدير: «وأسأل أهل القرية»، لأنّ السؤال للتبيين، وإذا كان كذلك، فالمسؤول يجب أن يكون من أهل البيان، فاقتضى الكلام تقدير «الأهل» ليصح ويستقيم، وبهذا التفسير تكون قرينة الإيجاز بالحذف عقيلة.

٣- ما يوجب ضرورة صحة الكلام شرعًا تقدير معنىً محذوف، مثل قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا**﴾[٩٨]. فقد قال الأصوليون بتضمن المصدر «تحرير» معنى الأمر، بتقدير: «حرِّروا»، ذلك أن مِلك الرقبة ثابت بالنص اقتضاءً، فصار التقدير: فتحرير رقبة مملوكة[٩٩].

وفرَّق محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ) بين المقتضى والمحذوف فقال: «وعندي أن هذا سهو من قائله، فإنّ المحذوف غير المقتضى؛ لأنّ من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار، إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف، ثم ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكون لغة، وثبوت المقتضي يكون شرعًا لا لغة»[١٠٠]، واستشهد بقوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ فقال: «الأهل محذوف للاختصار، فإنّ فيما بقي من الكلام دليلاً عليه، وعند التصريح بهذا المحذوف يتحول السؤال عن القرية إلى الأهل، لا أن يتحقق به المنصوص»[١٠١].

إنّ تقدير المحذوف في عموم المقتضى يترتب عليه اختلاف الحكم الناجم عن معنى اللفظ المقدر؛ لأنّ السياق الخاضع لتأمل العقل قد يفضي إلى تقدير لفظين يختلف معناهما، مثل قول النبي ﷺ: في حديث رواه الحسن عن سمرة: (على اليد ما أخذت حتى تؤديه)[١٠٢].

لن يتضح الحكم المستنبط من هذا الحديث الشريف إلا بعد تقدير أحد اللفظين اللذين يهدي إليهما السياق، وهما: «حفظت» أو «ضمانه» وبهذا التقدير يصبح النص دالا بالاقتضاء على الحفظ أو الضمان، لكن من قدَّر «الحفظ» (لم يوجب الضمان على الوديع المستعير، ومن قدَّر الضمان أوجبه عليهما، وإن كانت هناك أدلّة أخرى)[١٠٣].

ومن الأساليب القرآنية المتضمنة للإيجاز بالحذف الذي اصطلح عليه الأصوليون بالمسكوت عنه قوله تعالى: ﴿**فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما**﴾[١٠٤]. يُفهم من منطوق الآية تحريم التأفف، وهو الصوت الدالّ على التضجر، أما المسكوت عنه فهو الضرب أو ما أسماه الزمخشري بما يزيد على «أف» وجلي أنّ المنطوق والمسكوت عنه يشتركان في معنى الإيذاء.

أما الإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي (ت٦٦٠هـ) فقد استشهد للإيجاز بالحذف الذي يدل عليه العقل بمجرده بقوله تعالى: ﴿**فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ**﴾[١٠٥]. فقدر المحذوف في قوله: «فأتى الله نقض بنيانهم، أو شق بنيانهم، أو قلع بنيانهم من القواعد، فأتى تخريب الله، أو نقض الله بنيانهم من القواعد»[١٠٦]، ومن الإيجاز بالحذف ما يدل عليه السياق؛ نحو قوله تعالى: ﴿**إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ**

قَوْمٍ﴾[107]. يقول: «بتقديره: إني تركت اتباع ملة قوم، بدليل مقابلته بقوله تعالى:: ﴿واتبعْتُ مِلَّةَ آبائي﴾[108]، ومما دلّ الشرع على حذفه وتعيينه قوله تعالى:: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾[109]، «يقول: أي لا تقربوا موضع الصلاة وأنتم سكارى»[110].

أسلوبية الإيجاز في الخطاب الشعري

قام الخطاب الشعري العربي على الإيجاز الذي تعددت صيغ تراكيبه في بناء الشعراء لشعرهم، وقد تعوّد اللسان العربي على حذف المسند إليه (المبتدأ) إذا دلّ عليه السياق؛ مما جعل الصفة تتقمص صورة المسند إليه.المحذوف بسبب كثرة هذا النوع من الحذف في البنية التركيبيّة العربية؛ كقول الشاعر الجاهلي دريد بن الصمّة في رثاء أخيه:

كميشُ الإزار خارجٌ نصف ساقه

صبور على العزاءِ طلاَّع أنجُد

صبور على رزء المَصائب حافظ

من اليوم أدبار الأحاديث في غد[111]

أوجز الشاعر بحذفه لاسم أخيه، والتركيز على أهم الصفات المبرزة لمناقبه التي يفتخر بها العربي، فقد اختزل صفاته في: «كميش الإزار»؛ وهو الماضي العزوم السريع في أموره. وفي «صبور على العزاء»؛ أي على الشدة، وفي «طلاع أنجد»؛ أي ركاب لصعاب الأمور، سام لمَعاليهم و«صبور على رزء المصائب» و «حافظ من يومه ما يتعقَّب أفعاله من أحاديث الناس في غد»؛ وبهذا يكون قد حقق بهذا الإيجاز الغاية الفنيّة المتمثلة في جعل انتباه المتلقي يتجه رأسًا إلى هذه الصفات العظيمة التي تُعد مفخرة في سلوك العربي، بحيث تطغى على باقي الصفات الأخرى الكثيرة التي تشخص المرثي. إنّه إيجاز لمعنى تضمنه البيت الثاني رواه أبو الفرج عن يونس؛ وهو: «أفضل بيت قالته العرب في الصبر على النوائب»[112].

ومن الإيجاز بالحذف حذف الموصوف، كقول الشاعر الأموي شبيب بن البرصاء في قصيدة حاول فيها إثبات كلفه بامرأة خطبها، فرفض أبوها تزويجها إياه؛ لأنّه استأذنه أن يؤامر أخاه، فقال له: تؤامر رجلاً في تزويجك، ويحك، والله لا أزوج رجلاً لا يملك أمره:

ومغبرة الآفاق يجري سرابها

على أكمها قبل الضحى فيموج

قطعت إذا الأرطى ارتدى في ظلاله

جوازئ يرعين الفلاة دموج[113]

انتقى الشاعر لفظة «مغبرة» التي اختزلت فيها صفات الفلاة التي تم حذفها مع رب (ورب فلاة مغبرة)، عوض صفة أخرى للدلالة على المخاطر التي تحدّاها حينما قطعها. وصفة الاغبرار توحي بأنّها لا نبت فيها، مما يجعلها شديدة الحرارة، خالية من الطيور والحيوانات، عدا المفترسة منها والحيات ونحوها، كما أنّه اختار لفظة «قطعت» مع حذف: (ها) الضمير العائد على الفلاة المغبرة؛ وذلك للتركيز على القطع، وإضفاء صبغة العمومية عليه لأهميته ودلالته على الغاية الفنية التي توخاها الشاعر من أسلوبية بنيته الشعرية؛ وهي إبلاغ تلك المرأة التي رغب في التزوج بها، أنّه شهم قادر على تحمل الصعاب، صبور على ريب الدهر، فيكبر في عينها؛ وهو ما يؤهله أن يكون زوجا لها.

ومن الإيجاز بالحذف قول الحطيئة - وهو محبوس - (ت. حوالي ٣٠هـ) بعد أن استعدى عليه الزبرقانُ عمرَ بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ فرفعه عمر إليه واستنشده، وقال لحسان بن ثابت: أتراه هجاه؟!! قال: نعم، وسلح عليه، فحبسه في بئر وأبقى عليه شيئًا:

ماذا تقول لأفراخ بذي مرخ
زغب الحواصل لا ماء ولا شجر
غيبت كاسبهم في قعر مظلمة
فاغفر عليك سلام الله يا عمر[١١٤]

وظف الحطيئة الاستعارة بوصفها نوعا من الإيجاز بالحذف، لكونه شبه أبناءه الصغار - غير المذكورين في البنية التركيبية - بالأفراخ؛ ليحقق بما توحي به اللفظة من لين عودهم، وشدة ضعفهم، التأثير في عاطفة الخليفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وجعل الجملة: «لا ماء ولا شجر» غير مقيدة بمتعلق بها: «لا ماء لها ولا شجر» لتتسم بالعمومية الدالة على انعدام وسيلة العيش الأساسية أصلاً كما ركّز على اسم الفاعل «كاسبهم» دون تقييده بمفعوله للدلالة على أهمية القائم بهذا الكسب، وتوقف حياتهم على ما يوفر لهم من قوت، وكذا عموميته؛ لأنّه يكسبهم أشياء كثيرة؛ من طعام ورعاية وحماية وتربية... ثم عمد في أسلوبية استعطافه للخليفة إلى حذف لفظة «بئر» للتركيز على ظلمتها، التي توحي بالخوف الشديد، جاعلا «قعر» و«غيبت» قرينة على «بئر» المحذوفة، وحذف المتعلق بالفعل «فاغفر»؛ وهو «فاغفر لي أخطائي» وذلك ليكسب المغفرة المأمولة العظمة والعمومية. فكأنّه مهيّأ ليغفر لمخطئين كثيرين.

ومن الإيجاز بالحذف قول البحتري في جود إسحاق بن إبراهيم المصعبي وكرمه:

كرما يرجى منه ما لا يرتجى
عظما، ويوهب فيه ما لا يوهب
أعطى فقيل: أ «حاتم» أم «خالد»؟
ووفى فقيل: أ «طلحة» أم «مصعب»؟[١١٥]

البنية التركيبية للبيت الثاني تخللها فراغ قطع الترابط بين عنصري الجملة، فتولد عنه إيجاز بالحذف، والعناصر التي يمكن أن تسد ذلك الفراغ كي يظهر المعنى العميق للتركيب، تقديرها: فقال: «الناس» أهذا مثل «حاتم» أم هذا مثل «مصعب» في الوفاء والشجاعة وسداد الرأي؟ وهي محذوفات تعود اللسان على حذفها؛ لأنّ متلقي مثل هذا التركيب يدرك دلالته دون عناء؛ لخلوه من أي لبس أو غموض، فقد ركز البحتري على فعل العطاء؛ لأنّه يمثل مكرمة الجواد وغرة سلوكه القويم، ثم غض الطرف عن ذكر المستفيدين من عطائه الجزيل، وتحديدهم حتى لا يضيق دائرة جوده، وهو المنبع الثرّ للكرم، وحذف المسند إليه: «الذي» يشير لأعلام ذاع صيتهم وهم: جوادان من أشهر أجواد العرب: حاتم الطائي، وخالد القسري، ورجلان مشهوران بالوفاء والشجاعة وسداد الرأي دون أن يُشغل بال المتلقي بما يُحدث الفصل - على مستوى الذهن - بين الممدوح ومن شُبِّه بهم، بحيث يتجه تفكيره رأسًا إلى أولئك الأعلام العظام.

وقد حقق حذف أداة التشبيه دلالة بلاغية لطيفة هي جعل مناقب أولئك الأعلام أشد التحامًا بشخصية الممدوح وسلوكه، إضافة إلى معنى

التعجب الذي يُفهم من دلالته الاستفهام، وهو تعجب يفيد تعظيم الممدوح. وهي صياغة فنيّة خالفتْ المُتعوَّدَ عليه في أسلوب التشبيه عند القدامى؛ وهو تعدد أوجه الاختلاف بين المشبه والمشبه به تعددًا يجعلها تطغى على وجه الشبه مما يجعل التشبيه أكثر قدرة على التعبير الفني الذي يحمل التفكير على التعمق في التخيُّل.

ومن هذا النوع أسلوب الإيجاز بالحذف قول البحتري في مدحه للفتح بن خاقان:

مهذَّب تشرق الدنيا لطلعته

عن أبيض مثل نصل السيف وضَّاح[١١٦]

حذف اسم الممدوح فاختزل جوهر صفاته في لفظتين هما: «مهذب» و «أبيض»؛ إذ التهذيب يدل على السلوك القويم والأخلاق الفاضلة. و«أبيض» يدل على وجه وضيء وضاءة توحي بنقائه من العيوب؛ لأنّ الوجه الوضيء تستبشر النفس بإشراقه، وهذه الدلالة تلائم إشراق «الدنيا لطلعته» الواردة في السياق.

ثم وظّف أداة بلاغية أخرى هي الصورة البيانية التي بناها بتشبيه بياض وجه ممدوحه بنصل السيف الوضَّاح؛ وهي صورة فنية حسيّة حققت تشخيص وضاءة وجهه، لكنها من منظور آخر تثير اشمئزاز المتلقي؛ لأنّ «السيف» مرتبط بصورة المعركة، من نقع يجعل الجو مكفهرا، ودماء تسيل، باعثة الرعب في النفس، فتصبح الصورة بشِعة، إلا أننا نرى أنّ النفس قلما تندمج مع ما يثيره ذكر السيف في هذا المقام من آثار الحرب عكس ما تتسبب فيه الصورة البيانية - التي يتضمنها بيت امرئ القيس - من اشمئزاز نفسي يجعل مُدرك مكوِّناتها الشخصية يتقزز تقززًا يحجب عنه الصورة الجميلة التي كانت مقصدية امرئ القيس في قوله:

وتعطو برخص غير شثنٍ كأنه

أساريع ظبي أو مساويك إسحل[١١٧]

التقدير: وتعطو «ببنان» رخص: أي تتناول «ما تريد» ببنان ناعم لين غير خشِن، كأنّه دود حمر الرؤوس، بيض الأجساد، تكون في الرمل، وهي هنا في مكان اسمه ظبي، الذي يسمى به واد في تهامة، تشبه بها أصابع النساء. وقد حذف لفظة «بنان» المرأة المتغزَّل بها لتحقيق غاية فنية هي اختزال جوهر صفات بنانها في النعومة واللين الدالين على بعض ملامح جمالها، ثم وظف أسلوب التشبيه لتشخيص شكل بنانها ولونه ونعومته، فوفق في اختيار مشَبَّه به تضمَّن صفات حسيّة تلائم صفات بنان هذه المرأة الذي يشبه الدود نعومة، وبياضا وطولا وحمرة في رأسه.

إلا أن صورة الدود الصغار تبعث الاشمئزاز في النفس، وتوحي بالبشاعة التي قال عنها ابن رشيق: «وقد أتت القدماء بتشبيهات رغب المُولَّدون إلا القليل عن مثلها استبشاعًا لها، وإن كانت بديعة في ذاتها مثل قول امرئ القيس»[١١٨] أي قوله: «وتعطو برخص» الخ.

ومن الإيجاز بالحذف قول البحتري مهنئًا المتوكل بنجاة وزيره الفتح بن خاقان من الغرق:

رمته صُروف النائبات فأخطأت

كذا الدهر يخطي مرة ويُصيبُ[١١٩]

في البيت إيجاز بثلاثة حُذوف:

١- حذف الضمير المقرون بالفعل «أخطأت»، والتقدير: «أخطأته» للتركيز على الفعل الذي يوحي بنجاة الفتح بن خاقان من الغرق، وهو أمر سَرَّ الخليفة، فاستحق تهنئة الشاعر، وهي الغاية الفنية التي تسعى القصيدة - المتضمنة للبيت - إلى تحقيقها، كما أن هذا الحذف أفاد ربط اختفاء الضمير بتنحّي ابن خاقان عن الجهة التي كانت غرضا لسهام النائبات؛ إذ اختفى الناجي في التركيب وفي الواقع.

وعلى مستوى الإيقاع، حقق سكون تاء «أخطأتْ» - التي قطع الاتصال بينها وبين الهاء - قطعًا سريعًا للصوت أو حتى بوجود حاجز بين النائبات وابن خاقان اصطدمت به سهامها.

٢- حذف همزة الفعل «يُخطئ»، ومد حركة الطاء ليتناسب إيقاع هذا الفعل مع إيقاع تفعيلة بحر الطويل.

٣- حذفت لفظة «مَرَّة» التي كان التركيب التام سيضعها مع ما ينوب عنها - وهو «أخرى» - في الأسلوب النثري.

ومن الإيجاز بالحذف المسهم في الإبداع الفني قول البحتري في مدح من اسمه أبو الحسين بقوله:

«أبا الحسين» دُعاءَ من فتًى علِقت
يداه منك بحبل غير مجدود
إني بدولتك الغرَّاء في شرف
أعلو بذكرك فخرًا غير مردود[١٢٠]

سياق البنية التركيبية للبيت الأول يوحي بحذف حرف النداء «يا» حذفا دلالته قربه من الممدوح بفضل قوة الوشائج التي تربط بينهما، وبحذف العامل في «دُعاء» المقدر بالفعل «تقبَّل»؛ لأنّ وقوفه أمام من دولته غرَّاء، وهو فجر دجاها، جعله يحذف هذين العنصرين؛ كي يعجِّل بالبوح بما يُكنُّه لهذا الممدوح من المشاعر النبيلة المتمثلة في الدعاء له، والإخلاص في حبه الذي لا ينقطع حبله.

لقد جدد البحتري معنى مديحه تجديدًا مردُّه إلى إخضاعه اللغة لعملية اختيار قواعد تركيبية عوض أخرى، وهكذا استغل الدلالة البلاغية للإيجاز بالحذف؛ كما فعل حين مدح أبا سعيد الثغري بقوله:

علم الروم أن غزوك ما كا
ن عقابا لهم، ولكن فناء[١٢١]

يمكن تقدير ما حُذف من هذه البنية التركيبية الشعرية بقولنا: ما كان عقابًا لهم، ولكن «كان» فناء «لهم»، وبهذا الأسلوب اتخذ حذف شبه الجملة المقيِّدة للفظة «فناء» وسيلة بلاغية للتركيز على «الفناء» وتعميمه، مما يكسبه الفخامة الدالة على شجاعة الممدوح، التي حوَّلت غزوه للروم من عقاب يُحتمل أن يكون تأديبيًّا فقط إلى الإبادة؛ مُقويًا أثر هذه الشجاعة في قهر الممدوح لأعدائه، بأسلوب حذف آخر هو حذف «كان» العاملة في لفظة فناء، للدلالة على استمرار الفناء غير المقيَّد بالزمن في التركيب.

كما أن البناء الصوتي للفظة «فناء» له ارتباط وثيق مع ظلال معناها؛ لأنّ المد الصوتي للهمزة لا يلبث أن يتجه نحو الخفوت بسبب

خروجها من أقصى الحلق، وهو خفوت يجسِّم الفناء.

وفي بنية تركيبية أخرى وظّف ذكر لفظة «كان» ثم حذفها توظيفًا بلاغيًّا لطيفا، وذلك حين قال في تغزله بعلوة:

ولا تعجلي بالصَّرْم حتى تَبيَّني

أمُبلغَ حق كان أم قولَ كاذبٍ؟[122]

سعى البحتري من خلال هذا الخطاب الشعري إلى إقناع علوة ببطلان أقوال الوشاة الكاذبين الذين أوقعوا بينهما، فوظف أسلوب الإيجاز بالحذف في هذا الإقناع، وذلك حينما أسقط الفعل «كان» في قوله: «أم قول كاذب»، مقابل ذكره في الجملة «أمبلغ حق كان» المرتبطة مع الجملة الثانية ب: «أم» المعادلة؛ إذ إنّ لذكر «كان» دلالة بلاغية؛ وهي أن صرمها يوحي بتصديقها لما أبلغها الواشون، مثبتًا ذلك بالفعل «كان» الدال على الوقوع التام.

في حين حذف هذا الفعل من البنية التركيبية التامة: («قول كاذب» كان) على أنها لم تقتنع بكذب ما قيل في حقه من سوء، فدل حذف الكون على انعدام الوقوع، وهو ما أكّده تحقيق هذا التركيز على «كاذب».

ومن الإبداع الفني الدال على تسخير البحتري طاقته الإبداعية الشعرية توظيفه للإيجاز بالحذف والذكر المتسم بالتكرار في آن واحد للتعبير عن موقف نفسي تعبيرًا فنيّا مصوِّرا لتوتُّر محزونٍ مكلوم، كما فعل في مقدمة غزلية لقصيدة يمدح فيها أبا نهشل محمدا الطوسي قائلاً:

وقفة في العقيق أطرحُ ثقلاً

من دموعي بوقفة في العقيق

ماثلٌ بين أربُعٍ ماثلاتٍ

تنزع الشوقَ من فؤاد علوق[123]

إن أسلوبية أبي عُبادةَ في التعبير عن التوتر النفسي الذي انتابه من جرَّاء ما أثار في نفسه الرَّبع الذي كانت تقطنه حبيبته أم عمرو؛ أسلوب اعتمد إسقاط العامل في مصدره المَرة«وقفة»؛ لأنّ حالته النفسية دعته إلى هذا الإيجاز بالحذف، وكذا تنكير «وقفة»، تنكيرا يوحي بالغموض والإبهام الناتجين عن انفعال وجداني واضطراب نفسي أديا إلى تكرار في البنية التركيبية الشعرية، تمثل في تكرار «وقفة في العقيق»؛ لأنّ الوقفتين - في هذا المكان «العقيق» - هما العنصران اللذان استحوذا على وجدانه في تلك اللحظات التذكُّرية.

إنّ النحاة والبلاغيين يشترطون في حذف أي عنصر من عناصر الجملة توافر قرائن ودلائل، تهدي إلى ما حذف، مع تجنب كل ما يؤدي إلى التباس أو غموض، يصعب معهما تحديد ما حذف تحديدًا يقود إلى إدراك الدلالة البلاغية لأسلوبية الإيجاز بالحذف، وقد تحقق هذا في شعر شعراء تمكَّنا من الوقوف على هذه الظاهرة الأسلوبية في بعض أشعارهم. وبخاصة البحتري الذي جعل أسلوبية خطابه الشعري تتضمن إيجازًا بالحذف، يمكن لفاحصه المالك لآليات لغوية ونحويّة وصرفيّة وبلاغيّة تحديد مواقعه في شعره. على الرغم من استدراك الآمدي عليه فساد بنية بيته الشعري بسبب كثرة ما فيه من الحذف، وهو:

يدي لمن شاء رهْنٌ لم يذُق جُرعا

من راحتيك درى ما الصَّاب والعسلُ

يقول الآمدي: «لفظ هذا البيت مبني على فساد؛ لكثرة مافيه من الحذف؛ فكأنه أراد بقوله: «يدي لمن شاء رهْن»؛ أي أصافحه وأبايعه معاقدة أو مراهنة، إن كان من لم يذق جرعا من راحتيك درى ما الصاب والعسل، ومثل هذا لا يسوغ؛ حذف «إنْ» التي تدخل للشرط، ولا يجوز حذفها؛ لأنّها إذا حذفت سقط معنى الشرط، وحذف «من»، وهي الاسم الذي صلته «لم يذُق» فاختل البيت وأشكل معناه»(١٢٤).

لكن بعض شعراء التصنع والتعقيد - وعلى رأسهم أبو تمام شيخ البحتري - قلما يوظفون أسلوب الإيجاز بالحذف في أسلوبيتهم الشعرية، فعلى الرغم من كلف أبي تمام بالتصنع والتعقيد في شعره، إلا أنه لم يتخذ هذا التوسع اللغوي وسيلة لهذا التصنع والغموض؛ لأنّه لم يُكثر من إيراده في تراكيبه الشعرية، أمّا ما أورده من هذا النوع من الإيجاز بالحذف فإنّه أحاطه بالغموض الذي قد يتعذر على غير النابهين العارفين بمكونات الأساليب العربية إدراكه. فمن حالات هذا النوع من الإيجاز بالحذف في شعر أبي تمام قوله في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف الطائي:

فتى يومَ بذِّ الخُرَّميَّة لم يكن

بهيَّابةٍ نِكسٍ ولا بمُعرِّد(١٢٥)

يقول الخطيب التبريزي: «التقدير: يوم الحرب ببذِّ الخرَّميَّة».

وحذف المسند إليه في صدر البيت، والتقدير: هو فتىً يوم الحرب بغلبه للخرمية.

وقال في مقدمة غزلية لقصيدة يمدح فيها أبا الحسين محمد بن الهيثم بن شبانة:

ومن كان ذا بثٍّ على النأي طارفٍ

فلي أبدًا من صرفه حُرقٌ تُلْدُ

فلا ملك فردُ المواهب واللّهى

يُجاوز بي عنه ولا رشأ فرْدُ(١٢٦)

لقد كلف أبو تمام بالتعقيد اللفظي الناجم في هذا الشاهد عن التقديم والتأخير غير المرتب ترتيبا يسهل فهم معنى العبارة؛ حيث إنّه فصل في البيت الثاني عشر بين «لا» النافية والفعل المنفي «يجاوز» بأربع كلمات، كما حذف المسند إليه للفعل «يجاوز» المقدَّر بقولنا: ولا يُجاوز بي «البعد» الملك. وبهذه البنية التركيبية يسهم الحذف في غموض البيت غموضًا قلما عنَّ لنا في شعر البحتري:

وقال أبو تمام يمدح أبا الحسين محمد بن الهيثم بن شبانة:

فتىً لا يرى بُدًا من البأس والندى

ولا شيءَ إلا منه غيرهما بدُّ

حبيب بغيضٌ عند راميك عن قِلىً

وسيفٌ على شانيك ليس له غِمدُ(١٢٧)

المحذوف هو الممدوح، وتقديره «هو» فتىً، لكن المحذوف في البيت الثاني والثلاثين هو الشاعر نفسه، وتقديره «أنا» حبيب، وهو حذف نجم عنه التباس في المسند إليه: «حبيب بغيض»؛ لأنّ «حبيب» اسم أبي تمام البغيض إلى أعداء الممدوح، حيث إنّه يغصُّهم بمدحه - كما يقول

التبريزي شارح الديوان، وعليه، بلغ الغموض مداه حين حذف المسند إليه واكتفى بذكر المسندين: «حبيب بغيض» اللذين زاد تنكيرهما التركيب غموضًا، إضافة إلى حذف همزة «شانئيك» لتخفيف الإيقاع الذي تثقله الهمزة الممدودة بالياء.

وقال الشاعر نفسه في مدح أبي سعيد محمد ابن يوسف الطائي:

ولى معاوية عنهم وقد حكمت

فيه القنا فأبى المقدار والأمدُ

نجّاك في الرَّوع ما نجّى سميَّك

صفّينَ والخيلُ بالفُرسان تنجرد[١٢٨]

يقول التبريزي: «أي أبى المقدار أن يهلكه».

ويقول: «زعم أنّ معاوية انهزم يوم صفّين، وشبه هذا المنهزم به لأنّه سَميُّه، ولم يكن معاوية يقر بالهزيمة، ولكن يجوز أن يُدَّعَى عليه الجبنُ»[١٢٩].

إنّ إدراك المحذوف: «أن يهلكه» الذي قدَّره التبريزي، لن يتمَّ إلا بربط سياق البيت الثاني بسياق البيت الأول؛ ذلك أنّ ربط قوله: «وقد حكمتْ فيه القنا» بقوله: «نجَّاك في الرَّوع»، يوحي بالمحذوف المقدَّر. وقد حذف ذلك العنصر من البنية التركيبية للتركيز على إباء القدر والزمن دون تقييده بالمحذوف؛ للدلالة على الضغط القوي الذي تعرَّض له معاوية في تلك المعركة، غير أنّ الغموض الذي يحيط به أبو تمام صياغة الإيجاز بالحذف قد يوحي أحيانًا بدلالة بلاغيّة عميقة، كما يقول في مدحه لمحمد بن عبد الملك الزيات:

دنفٌ بكى آيات ربْع مُدنف

لولا نسيمُ تُرابها لم يُعرف

طابت لأقدام وطئن ترابها

فنفحن نشر لطيمة مع قرقف

أرجٌ أقام من الأحبَّة في الثرى

وصرى أريقت بالدموع الذُّرَّف[١٣٠]

لعل ما يوحي بالغموض الذي سببه الإيجاز بالحذف في صدر البيت الأول أنّ الشاعر لم يذكر اسم «الدنف»؛ إذ لم يقل: أنا دنف؛ مما أتاح له شد انتباه المتلقي للموصوف الذي اختزل جوهر صفاته في الدنف، دون غيره من الصفات، فيشعر بحالة الدنف التي يعاني منها الشاعر، ثم يشاركه في إحساسه الوجداني، وشعوره العام بالغربة.

وبعرض صور متنوعة لأسلوبية الإيجاز نكون قد أبرزنا بعض ما تحققه هذه الظاهرة الأسلوبية من تأثير في المتلقي تأثيرًا ناجما عن نوع من الغموض السهل الاختراق عند من يمتلك آليات فهم الأساليب العربية القرآنية، والحديثية، والنثريّة، والشعريّة، وقد تختلف درجات هذه السهولة، وكذا الصعوبة، حسب طبيعة البنية التركيبية التي قد يطبعها ما أسماه ابن رشيق بالدماثة والسهولة، وقرب المأخذ، لا يظهر عليه كلفة ولا مشقة[١٣١] عند البعض. في حين قد يكتنفها التعقيد والتكلف وانغلاق الصياغة عند البعض الآخر.

إنّ أسلوبية الإيجاز بالحذف المتسمة بشيء من الإبهام والإجمال تفتح باب التوسع في الدلالة الإيحائية، إذ تشتاق النفس إلى تتبع ما يوحي به الكلام الذي تحكَّم الإيجاز في بنياته التركيبية. ■

الحواشي

١- كتاب سيبويه:١/٢١٢.

٢- النكت في إعجاز القرآن:٧٦.

٣- البيان والتبيين:١/١٠٧.

٤- العمدة في محاسن الشعر:١/١٤٢

٥- ينظر النكت في إعجاز القرآن: ٧٦ -٧٧.

٦- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:٢/٢٦٤.

٧- التحصيل من المحصول:١/٢٣٧.

٨- الإتقان في علوم القرآن: ٢/٥٢.

٩- الفرقان: ٣٩.

١٠- التأويل وصلته باللغة:٦٢.

١١- الزمر:٧٣.

١٢- النكت في إعجاز القرآن:٧٦-٧٧-٧٨.

١٣- كتاب الصناعتين:١٧٤- ١٧٥

١٤- البيان والتبيين:١/١١٥.

١٥- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية:١٢٩.

١٦- المثل السائر:٢/٢٥٥.

١٧- النكت في إعجاز القرآن:٧٩.

١٨- ينظر دلائل الإعجاز:١٧١

١٩- كتاب سيبويه:١/٢٢٤.

٢٠- الإسراء:١٠١.

٢١- البحر المحيط:٦/٨٥.

٢٢- الصافات:٧٨-٧٩.

٢٣- البحر المحيط:٧/٣٦٤.

٢٤- ص:١-٣.

٢٥- البحر المحيط:٧/٢٨٣.

٢٦- التوبة:١١٠.

٢٧- البحر المحيط:٥/١٠١.

٢٨- التوبة:١٠٧.

٢٩- الكشاف:٢/٣١٢ .٣١٣-

٣٠ البقرة:٧٣.

٣١- إعراب القرآن:٢٢.

٣٢- البقرة:٢١٩.

٣٣- إعراب القرآن المنسوب للزجاج:٢٢.

٣٤- البقرة:١٤٦.

٣٥- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: /٢٦.

٣٦- ينظر الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل.

٣٧- المؤمنون:٥٧.

٣٨- جامع البيان:١٠/٣١.

٣٩- البقرة:١٥٩-١٦٠.

٤٠- جامع البيان:١/٤٩١.

٤١- الشعراء:١٣.

٤٢- الكشاف:٣/٣٠٢.

٤٣- طه: ٢٤-٣١.

٤٤- التوبة:١٣.

٤٥- الكشاف:٢/٢٥.

٤٦- الأحزاب:٢٥.

٤٧- الكشاف:٣/ ٥٣٣.

٤٨- الأحزاب:٩.

٤٩- غافر:٦٧.

٥٠- الكشاف: ٤/١٧٧.

٥١- الأعراف:١٦٠.

٥٢- الكشاف: ٢/١٦٩.

٥٣- آل عمران:٥٢.

٥٤- الكشاف:١/٣٦٦.

٥٥- محمد:٧.

٥٦- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها:١/١٨٨.

٥٧- آل عمران:١٢٩.

٥٨- الكشاف:١/٤١٣ .٤١٤-

٥٩ المصدر نفسه:١/٤١٣-٤١٤.

٦٠- المصدر نفسه:١/٤١٤.

٦١- الأنبياء:٢٣.

٦٢- الكشاف:٣/٣١٠.

٦٣- المصدر نفسه:٣/١١٠. (ينظر الهامش).

٦٤- البقرة:٩٣.

٦٥- الجامع لأحكام القرآن: ٣/٣١ .٣٢-

٦٦ الكشاف:١/١٦٦.

٦٧- البقرة:٢٢٩.

٦٨- الجامع لأحكام القرآن:٣/١٢٦

٦٩- الإسراء: ٣٥.

٧٠- الأنفال:١١.

٧١- تفسير أبي السعود:٢/٣٤٧.

٧٢- الأنفال:٢٩.

٧٣- تفسير أبي السعود:٢/٣٥٢

٧٤- آل عمران: ١٦٤.

٧٥- تفسير أبي السعود:١/٤٤١.

٧٦- هميان الزاد إلى دار المعاد:١/٣٤٢.

٧٧- طه:٧٤.

٧٨- التحرير والتنوير:١٦/٢٦٨.

٧٩- المصدر نفسه: ١٦/٢٦٩.

٨٠- الكهف: ١١.

٨١- الكشاف:٢/٦٧٨.

٨٢- التحرير والتنوير:١٥/٢٦٨.

٨٣- الأنبياء: ٣٨-٣٩.

٨٤- التحرير والتنوير:١٧/٧٠.

٨٥- آل عمران:١٩٦-١٩٧.

٨٦- الذاريات:٢٩.

٨٧- الأنعام:٢٢.

٨٨- الكشاف:٢/١٢.

٨٩- المائدة:٦٨.

٩٠- البقرة:١٨٥.

٩١- المائدة ١٩.

٩٢- البقرة:٩٣.

٩٣- البقرة:٥١.

٩٤- الكهف:١٩.

٩٥- التلويح مع التوضيح:١/١٣٧.

٩٦- التيسير بشرح الجامع الصغير: ١/٢٦٣.

٩٧- يوسف:٨٢.

٩٨- المجادلة: ٣.

٩٩- ينظر كشف الأسرار، ضمن أصول الفقه للبزدوي:١/٧٦.

١٠٠- أصول السرخسي:١/٢٥١.

١٠١- المصدر نفسه: ١/١٥٢.

١٠٢- التيسير بشرح الجامع الصغير:٢/١٣٤.

١٠٣- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي:١/٥٦٠.

١٠٤- الإسراء:٢٣.

١٠٥- النحل:٢٦.

١٠٦- مجاز القرآن:٩٦.

١٠٧- يوسف:٣٧.

١٠٨- مجاز القرآن القسم الأول:١٠١.

١٠٩- النساء: ٤٣.

١١٠- مجاز القرآن القسم الأول:١٠٤.

١١١- الاصمعيات:١٠٨.

١١٢- المصدر نفسه:١٠٨.

١١٣- المفضليات:١٧١.

مغبرّة: فلاة ارتفع فيها الغبار لذهاب النبت. الأكم: جمع الأكمة. الأرطى: شجر يدبغ به تعتاده الظباء وبقر الوحش؛ لأنّها تسكن في أصوله. الجوازي من البقر: التي تجزئ بالرطب عن الماء. الدموج: الداخلة في كنسها.

١١٤- ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت:١٥٣.

١١٥- ديوان البحتري:١/٧٤.

١١٦- المصدر نفسه:١/١٤٤.

١١٧- ديوان امرئ القسس:١٧.

١١٨- العمدة:١/٥٠٩.

١١٩- ديوان البحتري: ١/٢٠٣.

١٢٠- المصدر نفسه:٢/٨٣٥.

١٢١- ديوان البحتري:١/١٨.

١٢٢- المصدر نفسه:١/٣١٠.

١٢٣- المصدر نفسه: ٣/١٤٨٦.

١٢٤- المعرِّد: الفار الذي يبعد في الهرب، كما في ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي:٢/٢٤.

١٢٥- المصدر نفسه:٢/٨٣.

١٢٦- المصدر نفسه:٢/٩١-٩٢.

١٢٧- المصدر نفسه:٢/١٥.

١٢٨- المصدر نفسه:٢/١٥، وفيه: سميّك: نظيرك. انجرد الفرس: تقدم الحلبة فخرج منها.

١٢٩- المصدر نفسه:٢/٢٣٤، اللطيمة: المسك، وكل ضرب من الطيب ٠(اللسان: لطم)، الصري: ماءٌ طال استنقاعه (اللسان: صرى).

١٣٠- يُنظر العمدة في محاسن الشعر:١/٢٦١-٢٦٢.

المصادر والمراجع

- **الإتقان في علوم القرآن**: لجلال الدين السيوطي، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٧٣م.
- **الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربيّة**، لعبد الحميد ناجي، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤م.
- **الأصمعيات**، للأصمعي، تح. أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هرون، ط٤،، دار المعارف، مصر.
- **أصول السرخسي**، لمحمد بن أحمد، تح. أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.
- **إعراب القرآن**، منسوب للزجاج، تح. إبراهيم الأبياري، ط٣، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٦م.
- **البحر المحيط**، لمحمد بن يوسف الأندلسي، ط٢، دار الفكر، ١٩٨٣م.
- **البيان والتبيين**، للجاحظ، تح. عبد السلام هرون، ط٤، دار الفكر، بيروت.
- **التأويل وصلته باللغة**، لسيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٥م.
- **التحرير والتنوير**، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- **التحصيل من المحصول**، لمحمد بن أبي بكر الأرموي، تح. عبد الحميد علي أبو زيد، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨م.
- **تفسير النصوص في الإسلام**، لمحمد أديب الصالح، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **التلويح مع التوضيح**، لصدر الشريعة، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٣٧٧هـ.
- **التيسير بشرح الجامع الصغير**، للمناوي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لابن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م.
- **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، ط١، دار الكتب العلميّة، ١٩٨٨م.
- **الحجة للقراء السبعة**، لأبي علي الفارسي.
- **دلائل الإعجاز**، لعبد القاهر الجرجاني، تح. محمود محمد شاكر، ط٢، مطبعة المدني المؤسسة السعودية، القاهرة، ١٩٩٢م.
- **ديوان امرئ القيس**، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٥، دار المعارف، مصر.
- **ديوان البحتري**، تح. حسن كامل الصيرفي، ط٢، دار المعارف، مصر.
- **ديوان الحطيئة**، رواية ابن السكيت، بعناية حنا نصر الحتي، ط١، دار الكتاب العربي، ١٩٩٥م.
- **العمدة في محاسن الشعر**، لابن رشيق، تح. محمد قرقزان، ط١، دار المعارف، بيروت، ١٩٨٨م.
- **الكتاب**، لسيبويه، تح. عبد السلام هرون، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.
- **كتاب الصناعتين**، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تح. محمد علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ١٩٥٢م.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، للزمخشري، بعناية مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦م.
- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، لابن الأثير، تح. أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، ط٢، دار نهضة مصر، القاهرة.
- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات**، لابن جني، تح. علي النجدي ناصف، ورفاقه، القاهرة، ١٩٩٤م.
- **مجاز القرآن**، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- **المفضليات**، للمفضل الضبي، تح. أحمد محمد شاكر وعبد السلام هرون، ط٥، دار المعارف، مصر.
- **الموازنة بين أبي تمام والبحتري**، للآمدي، الحسن بن بشر، تح. السيد أحمد صقر، ط٤، دار المعارف.
- **النكت في إعجاز القرآن**، تح. محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

سامراء - أُصالة العمارة وخزانة للتراث والثقافــة

الأستاذ الدكتور/ مالك إبراهيم صالح
جامعة بغداد- العراق

يمتلك العراق الزاخر بآثاره الفريدة تراثًا يثير في النفس انفعالات عميقة من سرور وألم، وإعجاب واندهاش، ومنها ما تثيره أطلال سامراء (سرَّ من رأى). تلك الأطلال التي تمتد مسافة نحو (٣٥) كم على شاطئ دجلة الشرقي، أطلال تأخذ بأبعاد شاسعة، تخترقها الشوارع، وتضم في بطونها قصور الخلفاء والأمراء والقادة، أطلال كلها تثير العجب والاندهاش.

فقد كانت سامراء في ازدهارها سيدة مدن العالم، أنفق الخلفاء العباسيون الأموال بلا حساب؛ لتشييدها وجعلها بهجة للناظرين، ولكن سامراء هذه ما فاجأت العالم بظهورها إلا لتفاجئه بكسوفها الدائم، بعد أن هجرها الخليفة المعتمد على الله من غير عودة إليها، وكان ذلك في حدود عام ٢٧٩هـ/٨٨٩م، وانتقلت العاصمة مرة أخرى إلى بغداد، وأصبحت سامراء بعد ذلك كأنها لم تكن، واستحالت بعد انقضاء نحو (٥٠) سنة على تأسيسها إلى أطلال، كما يشاهدها الزائر اليوم، لذلك حاولنا في بحثنا هذا الوصول إلى منهجيّة علميَّة وبحثيّة رصينة، وصولاً إلى خلق مدرسة عمرانية خاصة بنا، حتى تكون هذه المنهجية المعيار الأساس الذي بموجبه يمكن التعامل، بكل موضوعية ودقة، مع عمليات تطوير كل المدن العراقية وتجديدها المدن ذات الطابع العمراني والتخطيط العربي والإسلامي الأصيل؛ أي لا يكون التجديد

الحضري نموذجًا يقلد الغرب وينقصه الخصوصيّة الشخصيّة العربيّة الإسلاميّة.

فقد تطرقنا إلى أهمية مدينة سامراء من حيث الموقع والموضع، ونبذة تاريخية لمدينة سامراء، وبعض آثار سر من رأى، وعلاقة المدينة القديمة بمدينة سامراء الحديثة، واستعمالات الأرض داخل مدينة سامراء، ومدينة سامراء في ضوء الدراسات المعمارية والتخطيطية.

اجتهد الخليفة المعتصم في أمر اختيار حاضرة جديدة بدل بغداد، وبعد بحث طويل تعرّف موضع دير على نهر دجلة شمالي بغداد، فبنى مدينة (سر من رأى)، وكان ذلك في سنة ٢٢٠هـ/ ٨٣٥م، وقد ذكر المؤرخون الأسباب والدوافع التي دفعت المعتصم إلى هذا القرار، منها ضيق المدينة بالأتراك، بسبب كثرتهم وتزايد عددهم، إضافة إلى الفارق الحضاري والاجتماعي بين سكان بغداد والترك. ويشير اليعقوبي[١] إلى أن تخطيط المدينة الجديدة تميز بمراعاة النواحي العمرانية والحضارية، وذلك أمر طبيعي؛ لأن الدولة العباسية استقرّت وثبتت، وأن عهد المعتصم يختلف عن عهد المنصور باني بغداد المدورة.

لقد اهتم المعتصم بالعمران؛إذ يقال إنه كان ذا دراية وخبرة بالعمران الحضاري وطبيعة المتطلبات الأساسية، التي تقتضيها العاصمة الجديدة المختارة (سرّ من رأى)، ثم إنه اهتم بزراعة الضواحي القريبة من المدينة، وحمل إليها الأشجار وحفر الترع، ويقال إنه كان قدوة لرجال دولته في الاهتمام بالزراعة والتشجير[٢].

وأمر آخر هو كانت خطة المعتصم، على حد قول الطبري، في تصميمه لسرّ من رأى، ومن وجهة دفاعية، أن يعثر على موضع« أخرج إليه وأبني فيه مدينة وأعسكر به، فإن رابني من عسكر بغداد حادث كنت بنجوة، وكنت قادرًا على أن آتيهم في البر وفي الماء»[٣].

حكم فيها ثمانية خلفاء، آخرهم المعتمد ٢٥٦-٢٧٩هـ الذي هجرها وعاد إلى بغداد؛ ليعيدها حاضرة للدولة العباسية.

وقد وجدت فيها آثار سكن من عصور ما قبل التاريخ(٦٠٠٠ عام ق.م)[٤]. بلغ طولها أيام عزّها نحو ٣٥ كم من القادسية في أقصى الجنوب حتى المتوكليّة شمالاً.

سامراء في التاريخ:

تُعدّ مدينة سامراء من المدن العراقية والعربية والإسلامية العريقة، وقد اكتسبت هذا الطابع العالمي والقومي والوطني من خلال الرسالة السياسيّة والدينية، التي اضطلع بها منذ أن أسسها الخليفة المعتصم، وقصة إنشاء مدينة سامراء بمدة زمنية قياسيّة، ثم في هجرانها بصورة مفاجئة، لم تشهدها حواضر الأمم، ولم يعدّها تاريخ الحواضر السالفة، وبهذه السرعة؛ إذ تعد من الأمور التاريخية، التي يتوقف عندها المؤرخ.

وقد نشر الأستاذ ساطع الحصري، ضمن كتابه (آراء وأحاديث في التاريخ والاجتماع)[٥]، مقالاً أطلق عليه قصة سامراء جاء فيه:

«قصة مدينة سامراء من أغرب قصص المدن في التاريخ وأمتعها[٦]، قصة أرض قفراء» على

ضفة مرتفعة من نهر دجلة . لا عمارة فيها ولا أنيس بها، سوى دير للنصارى. تتحول في مثل لمح البصر إلى مدينة كبيرة؛ لتكون عاصمة لدولة أعظم الدول التي عرفها التاريخ، في حقبة من أجمل حقب سؤددها، تنحو هذه المدينة الجديدة وتزدهر بسرعة هائلة، لم يرَ التاريخ مثلها في جميع القرون السابقة، ولم يذكر ما يماثلها بعض المماثلة إلا في القرن الأخير- في بعض المدن التي نشأت تحت ظروف خاصة - في بعض الأقسام من العالم الجديد.

غير أن هذا الازدهار العجيب لم يستمر؛ لأن المدن تأخذ أهميتها من واقعها السياسي والاقتصادي والديني، وقبل أن يمضي نصف قرن على تأسيسها انحدرت مكانتها وهجرها السكان إلى أماكن أخرى.

لقد فقدت هذه العاصمة العباسية بريقها وإشعاعها، فبعد أن كانت تسمى (سر من رأى) أصبحت تسمى(ساء من رأى).

سامراء، الموقع والموضع:

يمتلك العراق إرثًا حضاريًّا فريدًا في عمرانه، وآثاره، وتخطيط مدنه، وفي زراعته، وطرق الري، التي استخدمها سكانه في هذه المجالات، حتى باتت فريدة في دقّتها وأنموذجها المبتكر، الذي ظل شاهدًا على عظمة الإنسان في العراق.

وسامراء أنموذج لهذا الثراء الحضاري، منذ أن عدّ المعتصم مؤسّسًا لمدينة سامراء، التي لا تزال آثارها شاخصة إلى اليوم، تثير في النفس ذلك الإعجاب المنجز من حضارتنا العربية والإسلامية الخالدة.

إن آثار سامراء (سر من رأى) وأطلالها، التي تمتد مسافة (٣٥) كم على شاطئ دجلة الشرقي، أطلال تأخذ بأبعاد شاسعة، تخترقها الشوارع، وتضم في بطونها قصور الخلفاء والأمراء والقادة، ومشتملات المدينة، من بساتين وحدائق ومراكز خدمات متنوعة في الجانب الأيمن في نهر دجلة.

ولا شك أن المساحة الكبيرة تجعل مدينة (سُّر من رأى) في عداد العالمين القديم والحديث، وهذا ما حمل ياقوت الحموي على القول إنَّها «صارت أعظم بلاد الله»، والقزويني على الحكم بأنها «لم يكن في الأرض أحسن ولا أجمل ولا أوسع ملكًا منها»[٧].

فقد كانت سامراء في عصر ازدهارها سيدة مدن العالم في تنسيقها العمراني، والحضري، والتجاري، والصناعي، إضافة إلى فنّ الري من نهر دجلة إلى الأراضي الزراعية، مما يقل نظيرة، بل أستطيع القول إن (سُرّ من رأى) انفردت بنظام ريّ غاية في الدقة والتنظيم.

حدثني صديق أثق به أنّ من يطير بالطائرة فوق سامراء يشاهد من الجداول والسواقي وفروع الري شبكة غاية في التنظيم والدقة، حيث تبدو من الجو كأنها وُزّعت ونُظّمت بشكل هندسي يثير الانتباه.

وهذا التخطيط العمراني والحضري، الذي يتسم بفنية عالية، وإدراك عميق لما يجب أن تكون عليه المدن، دفعنا إلى محاولة الوصول إلى منهجية علمية وبحثية رصينة من أجل استلهام قيم التراث العمراني في خصوصيته، وحقيقته، وجماليته، وواقعيته، تلك هي المدرسة العمرانية

والمعمارية التي وصفها العرب في عمارتهم. حتى تكون هذه الاتجاهات بعمقها وفلسفتها المعيار الأساس، الذي بموجبه نتعامل بكل موضوعية ودقة مع عمليات تطوير كل المدن العراقية ذات الطابع العمراني والتخطيط العربي الإسلامي الأصيل وتجديدها؛ أي لا يكون التجديد الحضري أنموذجًا مقلدًا للعمارة الغربية، التي ينقصها الخصوصية التي عليها الأمة في منطلقاتها التراثية الفكرية والروحية، التي هي تعبير عن شخصيتها وكيانها.

مدينة سامراء في ضوء الدراسات المعمارية:

اكتسبت مدينة سامراء الحديثة أهمية جديدة في القرن العشرين، بعد وصول سكة حديد (قطار الشرق السريع) إليها، الذي كان له أثر مهم وواضح في الحركة والنشاط الحربي خلال الحرب العالمية الأولى، كما تم احتلالها من قبل الإنكليز، وكان من الطبيعي أن يعقب الاحتلال إجراء شيء من التحسينات والتنظيمات الإدارية؛ لتصريف الأعمال الحكومية، وأصبحت إحدى الوحدات الإدارية في العراق سنة ١٩١٩[٨]. وهكذا بدأت بالتوسع خارج السور.

وبدأت بعد ذلك معالم المدينة القديمة بالتغير تدريجيًّا بعد مدّ شبكة أنابيب الكهرباء وخطوطها، ودخول المركبات، ومنها السيارة، وتمزيقها للنسيج الحضري بتعبيد الشوارع العريضة، وتوفير المساحات اللازمة لوقوفها، واستعمال المواد الإنشائية الحديثة والأساليب المعاصرة في الهدم والتعمير داخل المنطقة القديمة بوصفه جزءًا من عمليات التجديد الحضري لمدينة سامراء القديمة، لغرض مزاوجتها مع مدينة سامراء الحديثة. إضافة إلى ذلك أخذت عمليات الإعمار الحديثة طريقها إلى خارج المدينة القديمة على حساب الآثار القديمة لمدينة سامراء العباسية: لغياب الوعي بأهميتها لدى الجهات المسؤولة في ذلك الوقت، ولعدم وجود جهة تخطيطية حريصة على مصالح هذه الأمة وتراثها العريق والزاخر بالمعطيات الحضارية.

ونظراً لكون مدينة سامراء القديمة مركزًا لمدينة سامراء الحاليَّة بعد توسعها خارج حدود السور، وتأثرها بشكل مباشر بالحالة العمرانية والاجتماعية والاقتصادية للمناطق الحديثة المجاورة، أصبح من وصف الاستعمالات المتنوعة للمدينة الحالية؛ لتجنب التأثيرات السلبية المتبادلة بين المناطق الحضرية في حال حصول تجديد تتفاوت بينها. على أن أهم النتائج السلبية للتحضير السريع، الذي أصاب المدن العربية، ومنها مدينة سامراء، ذات الإرث التاريخي والحضاري والديني، أنه قد مسخ الصبغة المعمارية والحضارية بعد الاتجاه إلى فتح الشوارع والسكن العمودي ذي النمط الغربي، فأصبحت هناك عمارة هجينة، لا تمتّ بشيء من الصلة إلى تراثنا وجذورنا التاريخية.

وقد أدى ذلك إلى توسيع المدينة بشكل تراكمي متكدس، على شكل حلقات متتابعة، ترسم نهايات الشوارع الموازنة المحيطة بالمركز القديم.

وقد استمرت مدينة سامراء بالنمو والاتساع حتى تجاوزت الأعمال العمرانية المناطق الأثرية لمدينة سامراء العباسية في الشمال والجنوب، التي تشكل محدّدًا لنمو المدينة في هذين الاتجاهين، إضافة إلى وجود نهر دجلة قرب

سامراء - أصالة العمارة وخزانة للتراث والثقافة

المدينة كمحدد آخر للنمو بهذا الاتجاه. وهكذا اتجهت مدينة سامراء في نموها وتوسعها باتجاه الشرق، حيث يمكن ضمّ مدينة سامراء ضمن مجموعة المراكز الحضرية ذات البيئة الثنائية[٩]، التي تزاوج بين القديم والحديث، فهي لا تتبع نمطًا موحدًا، وإنما خليطًا نوعيًّا من قطاع تقليدي، متمثلا بمركز المدينة، ونطاقات حديثة متتابعة.

لقد استمرت مدينة سامراء على حالتها العشوائية في النمو والامتداد خارج السور، وفي الاتجاهات كافة، بشكل حلقي تتابعي، متجاهلة أبسط المعايير التخطيطية، وهذا ما أدّى إلى تردّي مستوى الخدمات وتدهوره، وتعاظم مشكلة السكن، بما لا يتناسب مع الزيادة المطَّردة والسريعة للسكان، وارتفاع المستوى السكني، وتطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية بعد الثورة.

سامراء مدينة للثقافة والتراث:

إن لفظ المدينة القديمة هو الاصطلاح المستعمل لمدينة العصور الوسطى، التي تمثل قلب مدينة سامراء الحديثة، وكانت محاطة بسور دفاعي. وأخذ هذا السور ينقرض شيئًا فشيئًا بعد توسعها خارج حدود السور، نتيجة نمو سكانها الطبيعي والميكانيكي (بالهجرة)، متأثرًا بشكل مباشر بالحالة الاجتماعية والعمرانية للمناطق الحديثة المجاورة .

إن أهم ما يميز المدينة القديمة أنماط استعمالات الأرض، حيث يشكل الاستعمال الرئيس فيها، ثم يليه الاستعمال التجاري.حيث يسيطر هذا الاستعمال على حركة المدينة وهيمنته في ارتفاع ثمن الأرض في المركز، فأصبح هذا المركز اليوم قطاعًا تجاريًّا مركزيًّا، إضافة إلى الطابع الديني السياحي؛ إذ يؤمّها عدد كبير من الزوار والسواح، يصل إلى أكثر من (٧٠,٠٠٠) زائر وسائح سنويًّا، ويزداد هذا العدد في أيام المناسبات الدينية والعطل الرسمية.

ونتيجة ارتفاع المستوى الاقتصادي لسكان المدينة، وتحسن أحوالهم المعيشية، وتطور عامل النقل والمواصلات، أغرى ذلك كله الكثير من العوام بالنزوح من المدينة القديمة إلى المناطق السكنية الحديثة والاكتظاظ السكاني فيها، نظرًا إلى انخفاض ثمن الأرض في المناطق الحديثة، وبذلك توسعت المدينة، واستمرت بالنمو من جميع الاتجاهات بشكل تراكمي. وهذا من خصائص نمو المدن التراكمي، الذي يشكل حلقات متتابعة محيطة بالمراكز، حتى تجاوزت المناطق الأثرية لمدينة سامراء العباسية في الشمال والجنوب. وهذان الاتجاهان يشكّلان محددًا لنمو المدينة، إضافة إلى محدد آخر، أعني وجود نهر دجلة غرب المدينة، فاتجهت مدينة سامراء في نموها وتوسعها باتجاه الشرق، وبهذا تنضوي مدينة سامراء ضمن مجموعة المراكز الحضرية ذات الثنائية، بين القديم والحديث، فهي لا تتبع نمطًا موحدًا، وإنما تتبع خليطًا قويًّا من قطاع تقليدي متمثل بحركة المدينة وقطاعات مدينة متتابعة.

ولنا رأي في هذا التوسع، وهو أن الكثير من أبناء سامراء هم الذين هاجروا من القرى التي كانت قائمة على الضفة الأخرى من النهر، ولما أقيم مشروع سد الثرثار؛ لإنقاذ بغداد من الغرق، استولى هذا المشروع على الكثير من هذه القرى، حيث إنها تغمر بالمياه عند إغلاق بوابات الثرثار، مما دعا سكان هذه القرى إلى الهجرة إلى مدينة سامراء، وسكنوها كيفما شاءوا دون تحديد أو تخطيط لمناطق سكنية . كما أن هذه الهجرة أدّت إلى خلط الواقع الاجتماعي بين أهل المدينة وأهل القرى النازحة، بل إنّ ذلك انعكس على جميع المقومات الأساسية لمدينة سامراء.

إنّ المدينة القديمة لا تزال تحتفظ بالكثير من سماتها الأصلية، حيث تُعدّ المدينة الإسلامية ترجمة مجسمة للمبادئ والتقاليد والقيم الإسلامية في هيكل اجتماعي وشكل حضري مكاني(١٠)، كما تُعدّ من وجهة النظر الإسلامية، التي توجه جميع سكان مناطقها نحو هدف واحد هو عبادة الله سبحانه وتعالى، مثالية في تخطيطها وعلاقتها(١١).

هذا شأن مدينة سامراء، حيث يوجد المسجد الكبير المجاور للروضة العسكرية، الذي يؤمّه جميع المصلين من سكان المدينة وسكان المناطق المجاورة منها؛ لأداء صلاة الجمعة، كما نلاحظ كثيرًا من المناطق التي لها أهميَّة تاريخية غالبًا ما تكون في مراكز المدن(١٢).

استعمالات الأرض:

تتباين استعمالات الأرض في المدينة من حيث المساحة والامتداد. حيث يشغل الاستعمال السكني النسبة العظمى من المساحة، بينما لا يشكل الاستعمال التجاري إلا نسبة ١,٨٪ كما هو واضح في الجدول رقم (١)، وسنستعرض كل استعمال من الاستعمالات كما يأتي:

جدول رقم (١) يوضح استعمالات الأرض في مدينة سامراء

الاستعمال	المساحة (هكتار)	النسبة٪
استعمال سكني	٣٥,٢	٧٧,٥
استعمال تجاري	٢,٢	٤,٩
استعمال صناعي	٠,٨	١,٨
استعمالات دينية	١,٠٢	٢,٢
الروضة العسكرية	٢,١	٤,٦
فضاءات	٤,١	٩,٠
المساحة الكلية	٤٥,٤٢	١٠٠

المصدر: وزارة التخطيط/ هيئة التخطيط العمراني، مشروع إعادة تطوير مدينتي تكريت وسامراء، التصميم الأساسي، سامراء.

الاستعمال السكاني:

تتميز مدينة سامراء القديمة بأكبر منطقة سكنية في المدينة، حيث يحتل الاستعمال السكني فيه القسم الأكبر بمساحة (٣٥,٢) هكتارًا. أي بنسبة ٧٧,٥٪ من مساحة المدينة القديمة البالغة (٤٤,٤٣) هكتارًا، وبكثافة سكانية عالية، تتراوح ما بين (٢٠٠-٣٠٠) شخص/ هكتار. وإن الأحياء والوحدات السكنية تتوزع في كل جهاتها دون استثناء، كما تتميز بوجود مرقد الإمام علي الهادي، والحسن العسكري (عليهما السلام)

إضافة إلى النشاطات التجارية التي تشتمل أسواقًا ومحلاتٍ متنوعةً، وبأزقتها الضيقة، التي لا تصلح إلا للسابلة، كما تضم هذه المنطقة (٢٢٨٢) وحدة سكنية مشيدة، وحوالي (١١٧) منطقة فارغة مخصصة للسكن؛ أي بمجموع (٢٣٩٩) وحدة سكنية.

إن التوسع المستمر في الاستعمالات الوظيفية، وبخاصة الاستعمال التجاري، الذي أدى إلى ارتفاع ثمن الأرض فيها، وبفعل الزيادة الطبيعية لسكان المدينة، والتدفق المستمر إلى المدينة من سكان المناطق المحيطة بها من مدن أخرى، مما أدى إلى امتداد المنطقة السكنية باتجاه الشرق، وبفعل الضغط البشري المتزايد سوف تزحف المدينة في المستقبل إلى المناطق المحيطة بها، وهذا الظاهرة عالميّة وتمر بها المدن كلها.

ويمكن تمييز ثلاثة أصناف من المساكن في مدينة سامراء:

١- المساكن القديمة: تتمثل في المساكن التقليدية المكوّنة من طابق واحد أو طابقين، مشيدة بالطابوق والطين، وتتصف هذه الدور بجدرانها السميكة والمستديرة، ومساحتها الوسطية الصغيرة، وفتحاتها القليلة فوق مستوى النظر، ويسكن فيها طبقات من السكان بصرف النظر عن تباينهم في النواحي الاجتماعية والاقتصادية والثقافية دون تمييز[١٢].

٢- المساحات الوسيطة: وهي مساكن شيدت على طراز متطور، ومن مواد الطابوق {البلوك} والإسمنت، وعلى مساحات تزيد على (٢,٢٥٠) للوحدة السكنية، ولمعظمها الفتحات الواسعة، والتصاميم المتنوعة، كما تمتاز بشوارعها العريضة، والحدائق التي حلت محلّ الساحات الوسطيَّة، وبكثافتها السكانية المتوسطة، التي تتراوح ما بين (١٠٠-٢٠٠) شخص/هكتار، كما أن معظمها يتألف من طابقين، ويُسكن هذا الصنف من طبقات متباينة كما في الصنف الأول.

٣- المساكن الحديثة: وهي التي تمتد باتجاه الشرق، و تمثل أحياء حديثة ومشيدة بالطابوق {الكونكريت} المسلح، ومساحات كبيرة (٣٠٠-٦٠٠م٢) وبأنماط تصميمية حديثة، ولمعظمها حدائق أمامية أو دائرية تحيط بالمسكن كله.

الاستعمالات التجارية:

من أهداف مخطط تجديد مدينة سامراء وتطويرها التي يسعى لتحقيقها الحيلولة دون تحويل مركز المدينة القديمة إلى قطاع تجاري مركزي للمدينة وإقليمها، وهو الاتجاه الذي تسير إليه المدينة حاليًّا، وهذا ما يهدد الأهمية الدينية والتاريخية للمنطقة، ويهدد كيانها الحضاري العريق، الذي يجب الحفاظ عليه وحمايته، وتوافر المستلزمات الكفيلة بإعادة نشاطه واستمرار هيمنته، وهذا ما يستلزم خلق قطاع تجاري مركزي للمدينة خارج هذه المنطقة[١٣].

وفي موقع مركزي بين المدخلين الرئيسين للمدينة، من الشمال الغربي (المدخل القديم)، وفي الجنوب الشرقي (المدخل المقترح عبر المسار الجديد المقترح)، ومراعاة إنجاز نمو الشرق بتأثير المحددات الأثرية من الشمال والجنوب، ووجود نهر دجلة كمحدد للنمو باتجاه الغرب.

وهكذا يمكن تخفيف الضغط التجاري على المنطقة المركزية للمدينة القديمة، الذي أدى في وضعه الحالي إلى الزحف على المناطق السكنية بسبب الارتفاع الكبير في ثمن الأرض في المنطقة التجارية، ومقترباتها، والذي يؤدي، في حالة الاستمرار، إلى ابتلاع النسيج الحضري للمدينة القديمة، والقضاء نهائيًّا على معالمها التاريخية في الاتجاهين الأفقي والعمودي.

تتميز مدينة سامراء بحركة تجاريَّة نشطة، وذلك بِعدِّها مركزًا تسويقيًّا للنواحي القريبة منها، إضافة إلى كونها تجمعًا حضاريًّا كبيرًا ومركزًا دينيًّا وسياحيًّا، مما يساعد على توافر خدمات تجارية متنوعة. ومع ذلك لا تحتل الاستعمالات التجارية إلا نسبة متواضعة من مساحة المدينة.

الاستعمالات الصناعية:

تعدّ الفعاليات الصناعية من الفعاليات الأساسية التي تدخل في الأساس الاقتصادي للمراكز الحضارية، وتؤثر بشكل مباشر في حركة السكان داخل المحيط الحضري؛ لعدم وجود صناعة ثقيلة في المدينة، حيث إنَّ أكبر منشأة متميزة في مدينة سامراء تتمثل بالمنشأة العامة لصناعة الأدوية، أما الأنواع الأخرى من المعامل فهي معامل الإسفلت والكاشي وغيرها.

وتحتوي المدينة القديمة لسامراء على صناعات خفيفة، معظمها تكميليّة لنشاطات صناعيّة وتجاريّة مجاورة، انجذب بعضها إلى بعض بتأثير التكامل الوظيفي، ولقربها من الأسواق وسهولة تجهيز الوحدات السكنية، وتوفير خطوط نقل، وإمكان الحصول على الأيدي العاملة الرخيصة، وخلق ارتباطات بين المؤسسات المتشابهة والمختلفة، وتشمل كل الصناعات التقليدية الخفيفة، مثل صناعة المجوهرات، وخياطة الملابس، كما تتوزع عليها محلات تصليح الدراجات الهوائية وصناعة الحلويات...الخ.

أما بالنسبة للمناطق الحديثة فهي الأخرى تتدخل معها الصناعية.

استعمالات الخدمات التعليمية والصحية:

يقصد بالخدمات التعليمية: رياض الأطفال، التي لا يوجد في مدينة سامراء منها سوى روضتين، تخدمان منطقة محددة جدّا من الأحياء السكنية الحديثة، والمدارس التي لا يوجد منها إلا (١٠) مدارس ابتدائية[١٤] موزعة بشكل عشوائي، يجعل الاستفادة منها لبعض المناطق السكنية محدودة جدًّا ما عدا المنطقة القديمة لسامراء، التي هي في وضع مناسب من ناحية المسافة إلى المدارس الثانوية والمدارس الدينية.

ويقصد بالخدمات الصحيّة:

المؤسسات الصحيّة التي توجد في مدينة سامراء، وهي خمس، مستشفى سامراء الجمهوري، العيادة المركزية، الصيدلية العامة، المركز الصحي المتجول، والمستوصف الصحي، وهي قليلة نسبيًّا وبعيدة عن معظم أحياء المدينة.

استعمالات الخدمات الاجتماعية والترفيهية:

تتميز مدينة سامراء بطابعها الديني الأثري المميز، وذلك لوجود مرقد الإمامين الهادي والعسكري عليهما السلام مع (٢٠) مسجدًا وجامعًا، موزعة على أحياء المدينة[١٥]، كما يوجد المسجد الجامع المشهور بمئذنته الملويّة، مع جامع ابن دلف، كما في المدينة مقابر رئيسة.

الخدمات الترفيهية:

يوجد مركز للشباب شُيِّد حديثًا بالقرب من الملوية، إضافة إلى ملعب رياضي، ومكتبة عامة، وتنتشر في المدينة مجموعة من المقاهي والنوادي.

ويمكن القول بصورة عامة إنَّ المدينة (مدينة سامراء) ينقصها الكثير من الخدمات الترفيهية، هذا إذا ما استثنينا المدينة القديمة، التي تفتقر تقريبًا إلى مثل هذه الخدمات، فإن توافرت بعض المناطق الخضراء والمفتوحة في المناطق السكنية الحديثة، فالمنطقة القديمة تفتقر إليها تمامًا بسبب كثافتها العمرانية العالية.

النقل:

تمثل شبكة الطرق في المركز الحضري إحدى أهم عناصر خطة المدينة الأساسية، وهي في مدينة سامراء مبلّطة، ولو أن قسمًا منها بحالة سيئة ومتردية وسيئة التصريف للمياه، وبخاصة بعد سقوط الأمطار ...لذا أصبحت بحاجة إلى تجهيزها بمنظومة لتصريف مياه الأمطار . تمتد شوارع المدينة إلى ثلاثة أقسام:

١- الطريق الحلقي الأول: الذي يمتد محاذيًا للسور، الذي يحيط بمدينة سامراء القديمة، وهو اليوم يحوي(٤) مجالات في جميع مساراته، مع جزر وسطية بعرض(٦) أمتار تقريبًا، ويقوم بتصريف حركة المرور متحاشيًا مرورها بمركز المدينة.

٢- الطريق الحلقي الثاني: الذي يمتد إلى الخارج من الطريق الحلقي الأول، وبمسافات متباينة، ويحوي (٤) مجالات للجزء الأعظم من طوله، وجزره وسطيّة بعرض (٦-١٠) أمتار، ويقوم هذا الطريق باستلام المرور الداخل إلى المدينة عبر سدّ دجلة من جهة، المقترح إقامته جنوب المدينة من جهة ثانية، وهو بذلك يمكن أن يحمل المرور العابر دون التوغل إلى داخل المدينة.

٣- طرق الخدمة: وهو بمنزلة شرايين المدينة ، حيث تربط مركز المدينة ليس بالطريقين سابقي الذكر فقط، بل هي وساطة اتصال مهمة بين مركز المدينة ومناطقها السكنية، ويتراوح عرض هذا الطريق بين (١٢-٣٠)م، ويلتقي بعضًا مع بعض أحيانًا بمساحات عديدة.

٤- من هنا نجد أن شبكة الطرق تسمح بتسهيل حركة المرور دون السماح لها باختراق المدينة القديمة إلا في الحالات الضرورية، وذلك لأغراض عمليات التجديد الحضري.

دراسة هيئة التخطيط العمراني:

شكلت هيئة التخطيط العمراني فريق عمل لإعداد دراسات التصميم الأساسي والتصاميم التفصيلية لمدينة سامراء، بتاريخ ١٩٧٩/٩/٤، ضم الفريق عددًا من المهندسين والمخططين والباحثين.

ولقد قدم هذا الفريق تقريرًا شاملاً عن الدراسات التي قام بها، التي شملت جميع جوانب العمليّة التخطيطية، كما تضمنت فصلاً عن التوقعات والاحتياجات، وبرنامج التطوير المستقبلي، الذي كان أساسًا لوضع التصميم الأساسي لمدينة سامراء، والذي عالج معظم

المشكلات التخطيطية آنذاك، إلا أنه لم يعطِ الأهميَّة التاريخية والدينية لمدينة سامراء حقها.

وهذه بعض الجوانب الأوليّة، وهي بعض التوصيات :

١- عدم التوسع بالاتجاه الشمالي، والجنوبي، لوجود المنطقة الأثرية المتمثلة بآثار مدينة سامراء.

٢- تطوير المنطقة المحيطة بمرقد الإمامين الهادي والعسكري (عليهما السلام)، ودراسة إمكان إيجاد ترابط عضوي ومرئي بين المرقد المذكور ومسجد المتوكليّة، ومدينته الشهيرة بالمتوكليّة[١٦]، دون الإشارة إلى الأسلوب الملائم لهذا التطوير، كما أنه تجاهل المنطقة القديمة التي تقع داخل السور القديم، التي هي بحاجة إلى أسلوب خاص في المعالجات.

دراسة شركة وايدله بلان الألمانية:

تلافيًا للسلبيات التي واجهت الفريق التخطيطي لهيئة التخطيط العمراني، في إعداده الأساس لمدينة سامراء، وقّعت الهيئة اتفاقًا مع شركة وايدله بلان في ١٩٨٠/٦/٦ لإعداد دراسات التصميم الأساسي لمدينتي تكريت وسامراء، وقد قامت الشركة فعلاً بإعداد دراسة متكاملة لهذا الغرض، اعتمدت فيها على الدراسات الأولية، التي قام بها فريق الهيئة، ومن هنا يمكن توضيح الصلة الوثيقة بين التصميم الأساسي لمدينة سامراء المعدّ محليّا من قبل هيئة التخطيط العمراني، والتصميم الذي أعدته الشركة..

وقد طرأت بعض التغييرات الناشئة عن دراسة مشكلات التصميم الأساسي في السابق، فقد جاءت بتأثير عدة عوامل:

١- العينة[١٧] العشوائية الصغيرة التي اتخذتها الشركة في دراستها الميدانية، التي كانت تعبر عن واقع حال مغاير عما قامت به الهيئة لاختلاف الزمن وفريق العمل.

٢- تعديل[١٨] التجاوز على المناطق الأثرية القديمة شمال المدينة وجنوبها، ونقل الاستعمالات في منطقة التجاوز إلى مناطق أخرى.

إلا أن الملاحظ والمؤسف عليه أنّ دراسة الشركة الألمانية المستندة على دراسة هيئة التخطيط العمراني في جوانب منه قد أغفلت الأهمية التاريخية لمدينة سامراء القديمة، وما قدمته الشركة لا يتناسب مع أهمية الموضوع؛ إذ لم تحظ المدينة القديمة بإدراك وفهم واعيين، من قبل باحثيها، بتاريخها القديم، وامتدادها على مر العصور والأجيال، وأهميتها التاريخية والتراثية، والدينية والسياسية وغيرها من الجوانب، وهذا يتطلب استلهام خبرة الماضي وأصالته، ومزاوجته مع التطوير العمراني في عالم التطور. وهذا يعني أيضًا أنه لا يمكن التجديد الحضري في سياساته المختلفة استنساخًا جامدًا للماضي، وألا يكون أنموذجًا مقلدًا للغرب، وينقصه الخصوصية للشخصية العربية الإسلامية.

الخلاصة والاستنتاجات والتوصيات:

من خلال ما تم طرحه في البحث ومعرفة أهمية مدينة سامراء تاريخيًّا وجغرافيًّا ودينيًّا

وزراعياً وجدنا من الضروري الإشارة إلى بعض التوصيات المهمة التي نعتقد أنها ضرورية جداً، لتعزيز مكانة هذه المدينة؛ لأن هدفنا الأساس تعميق العلاقة بين مدينة سامراء القديمة والتاريخية ومدينة سامراء الحديثة، والتوصيات هي:

١- إبراز مكانة مدينة سامراء ودورها التاريخي والديني محلياً وعربياً وإسلامياً، وذلك بالحفاظ على مركز سامراء القديمة، وبخاصة في المنطقة المحيطة بمرقدي الإمامين علي الهادي وولده حسن العسكري (رضي الله عنهما)، من خلال اتخاذ إجراءات وضوابط تخطيطية وعمرانية من قبل الجهات المختصة، لوقف الزحف العمراني والتشويه المعماري لها عن طريق تحديد ارتفاع الأبنية وإلزامها بالطراز المعماري العربي الإسلامي.

٢- تعزيز علاقة مدينة سامراء مع المدن العراقية الأخرى؛ لموقعها الجغرافي المهم على طرق المواصلات المهمة، التي تربط شمال العراق بجنوبه، وبعدّها مركزاً زراعياً وصناعياً مهماً، وإعادة الاهتمام بتنشيط النقل المائي.

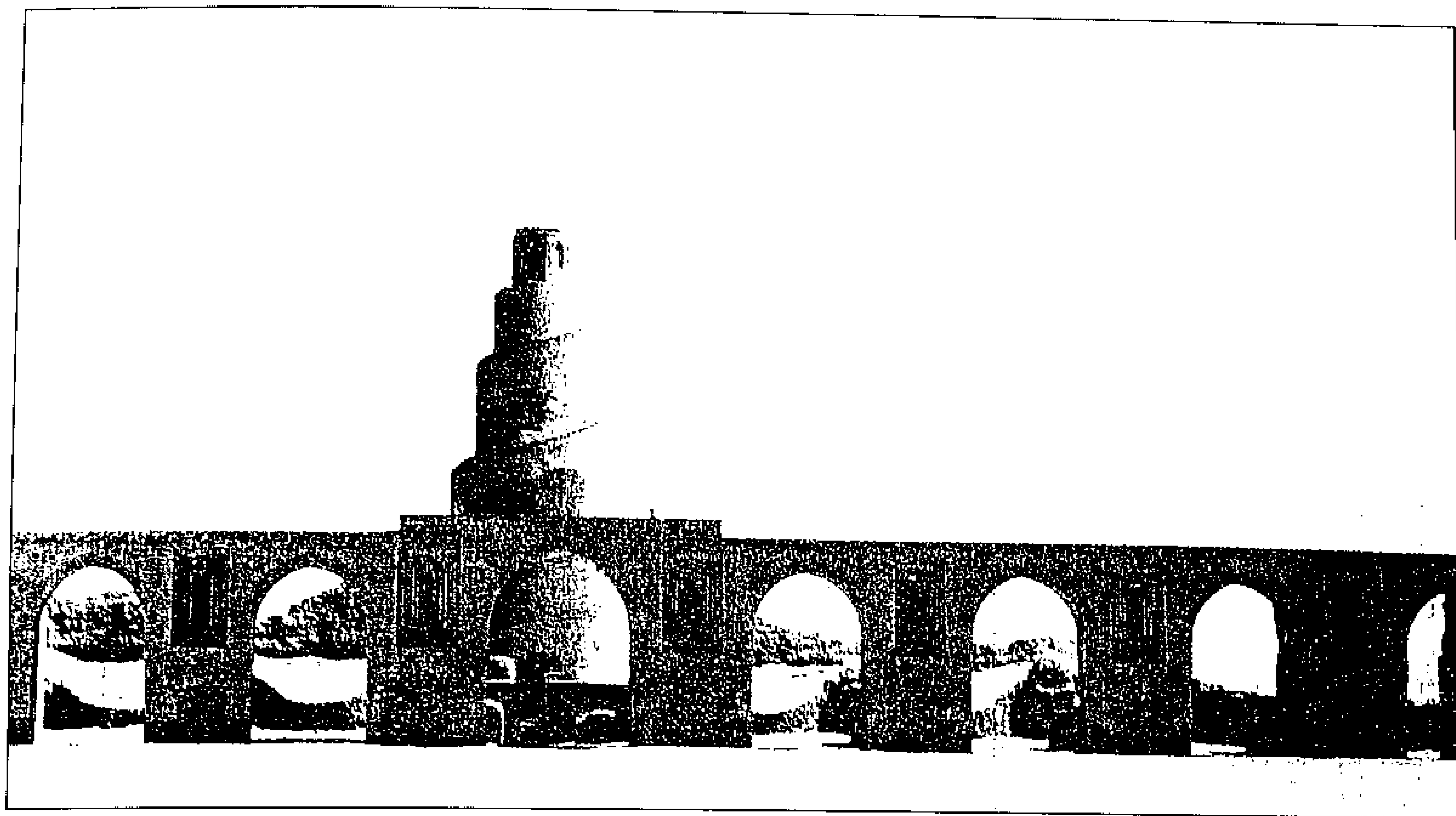
٣- تنظيم استعمالات الأرض داخل المدينة بشكل متوازن، بحيث لا يطغى استعمال الأرض على استعمال أرض كما هي الحال الآن.

٤- ولغرض التعريف بمدينة سامراء بشكل أكثر وضوحاً نقترح إقامة مهرجان سنوي للمدينة، يتضمن احتفالات في مواقعها الأثرية، التي نرجو الإسراع بإكمال صيانتها وتعريف بتراثها وبأزيائها ومنتجاتها الزراعية، وغير ذلك من النشاطات، كما جرى سابقاً في مهرجان الأخيضر.

٥- تنشيط السياحة الدينية لما تجلبه من دخل مادي من خارج المدينة، وذلك بزيادة الاهتمام ببناء الفنادق والمطاعم والخدمات المرتبطة بها، وإعادة تخطيط الشوارع والمراكز التجارية داخل المدينة؛ لتواكب الزخم المتزايد في السكان، وبخاصة في مواسم الزيارات، على أن لا يؤثر هذا في خصوصيَّة المدينة.

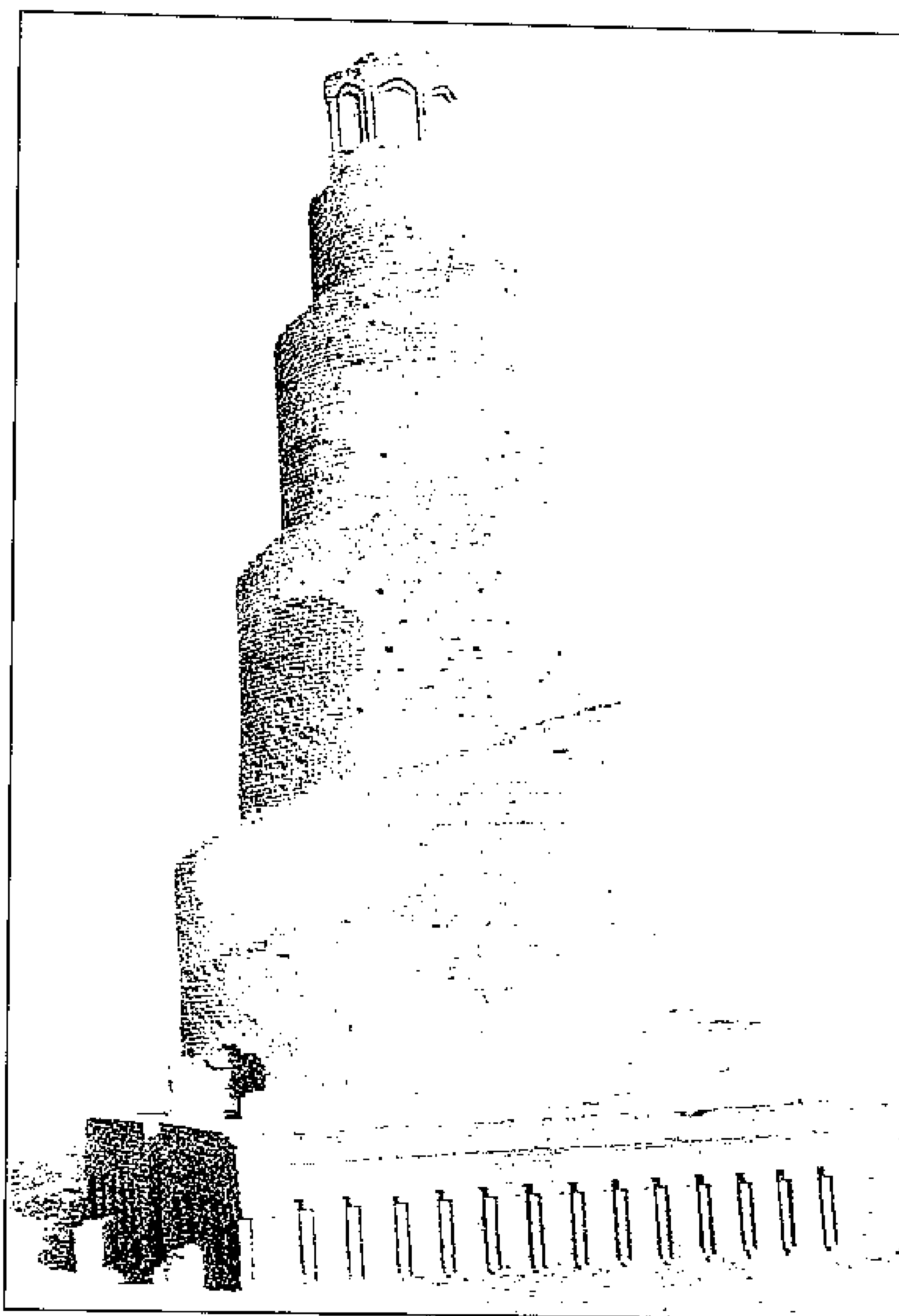
٦- لمركز مدينة سامراء الديني المهم والمدارس الدينية الموجودة فيها نرى من الضروري فتح كليات ترفد العراق بالعلماء الأفذاذ، وتكون هذه الكليّات تابعة لجامعة تكريت، وتختص بالدراسات الإنسانية.

٧- من أبرز ظواهر الخلل الموجود في المدينة عدم الاهتمام بناحية جمالية وتخطيطية مهمة ضعف الاهتمام بتشجير المدينة، مع العلم أن المدينة تقع ضمن منطقة تتعرض للكثير من العواصف الترابية(الرمليّة)، وعن طريق الإسراع بتشجير المدينة بإقامة حزام أخضر من عدة صفوف حول المدينة لوقايتها من العواصف، وتقليل أثر التلوث والضوضاء، وخلق مظهر ومتنفس جديد لأبناء المدينة، وجعل هذه المهمة مهمة وطنيّة، وليست رسميَّة، يتفانى في تخطيطها المواطنون. ■

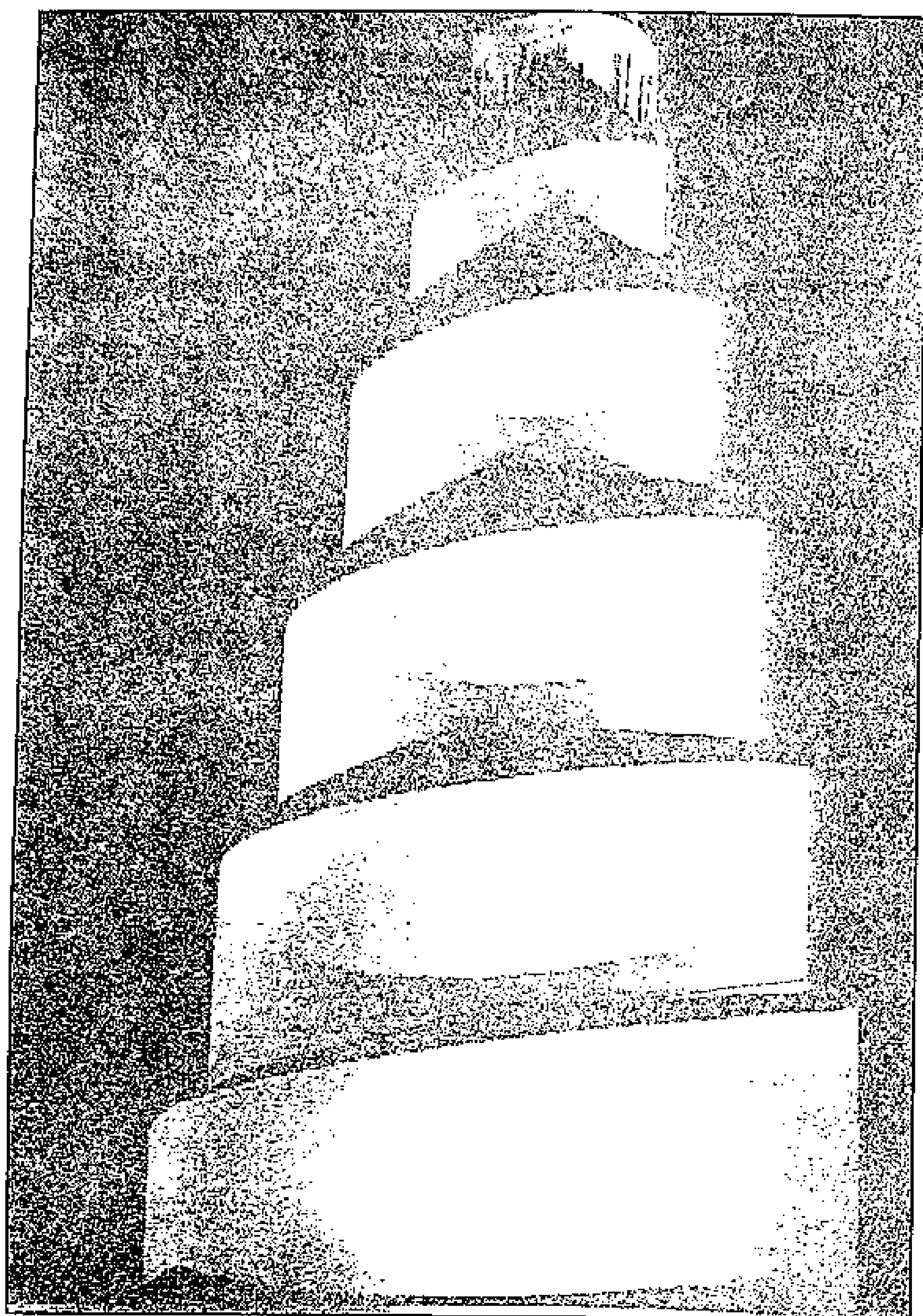


بقايا مسجد أبي دلف

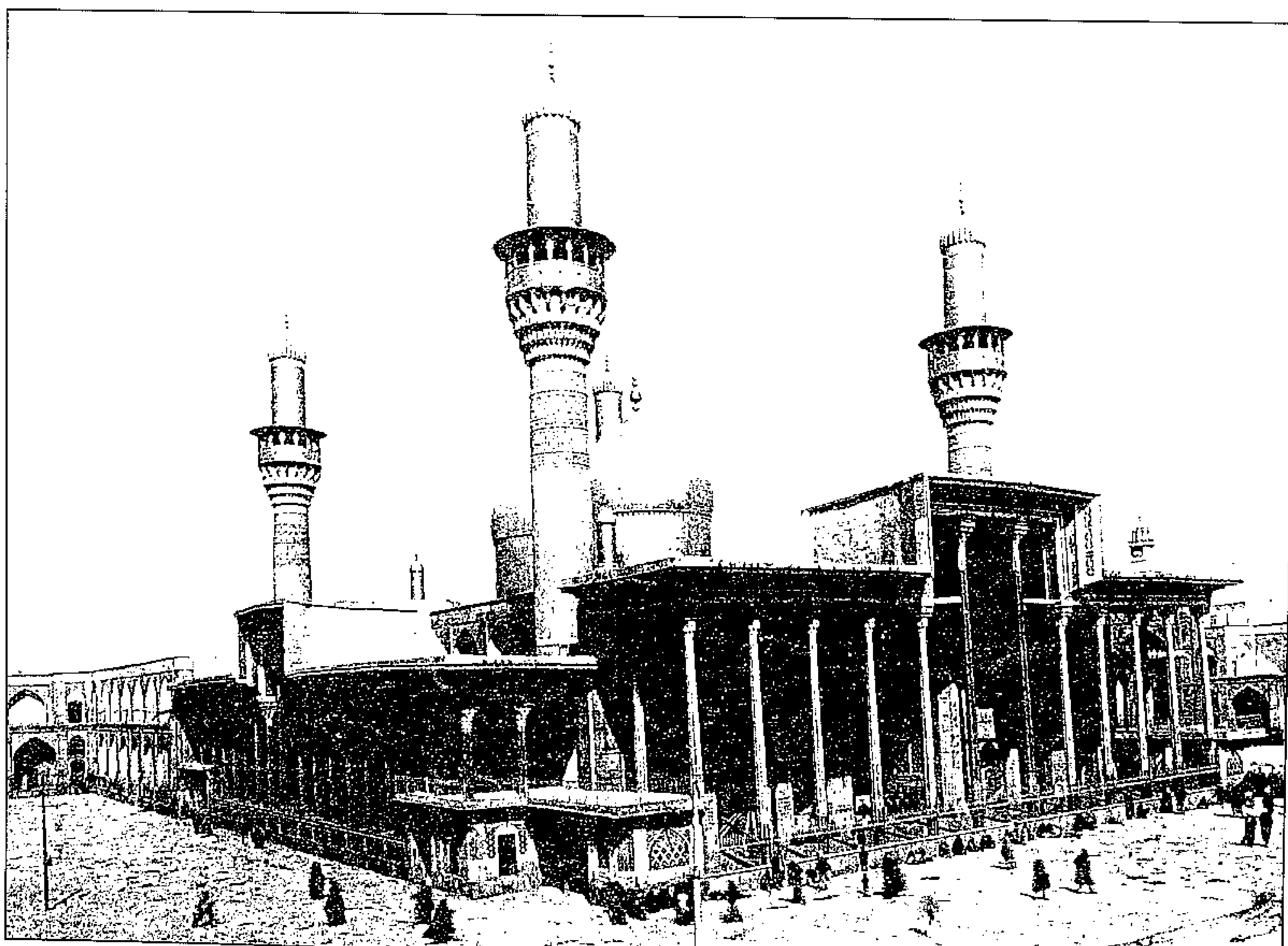
عقود مقدم المسجد بعد أعمال الترميم والصيانة من الداخل

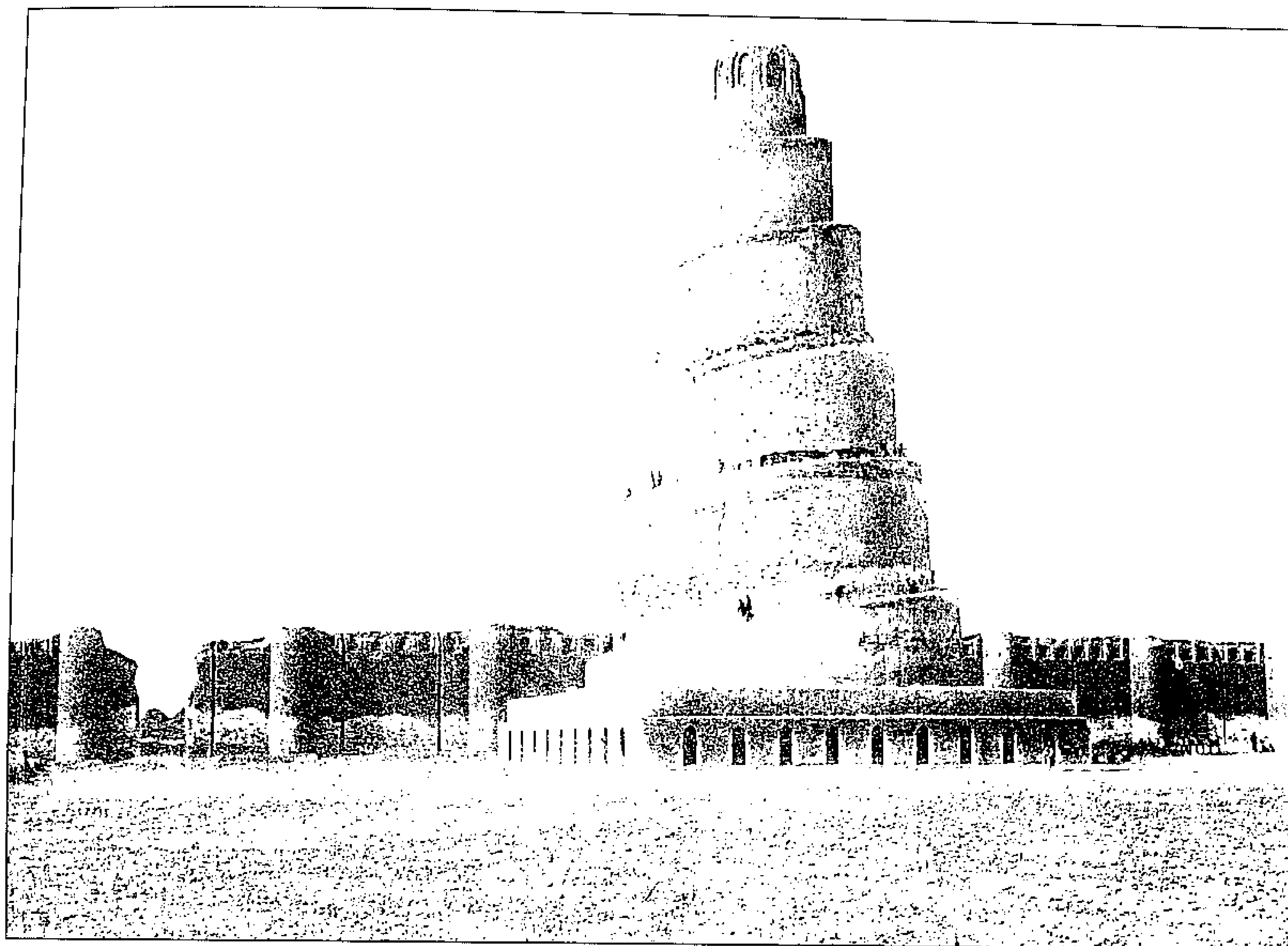


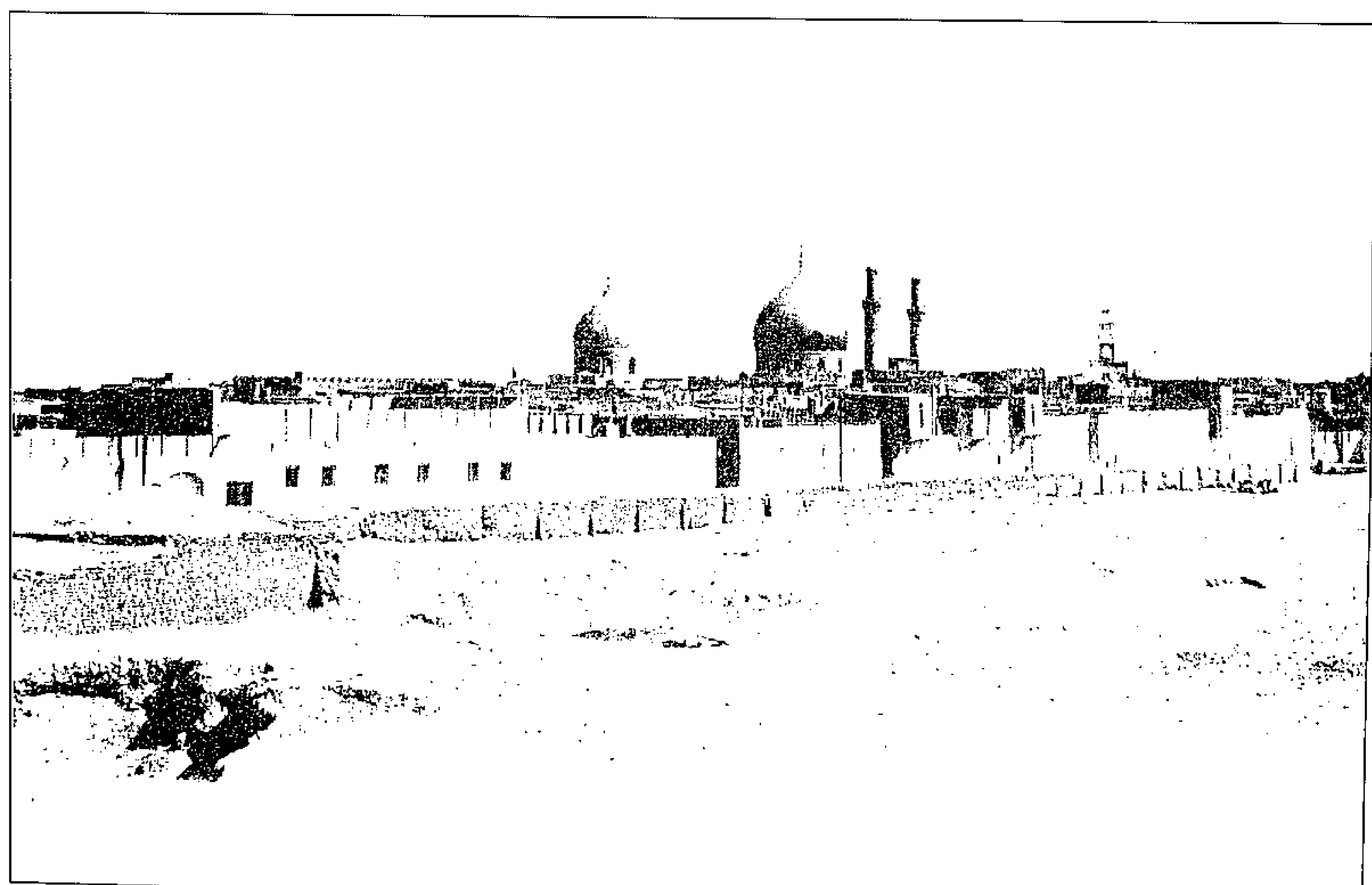
المئذنة الملوية في مسجد أبي دلف



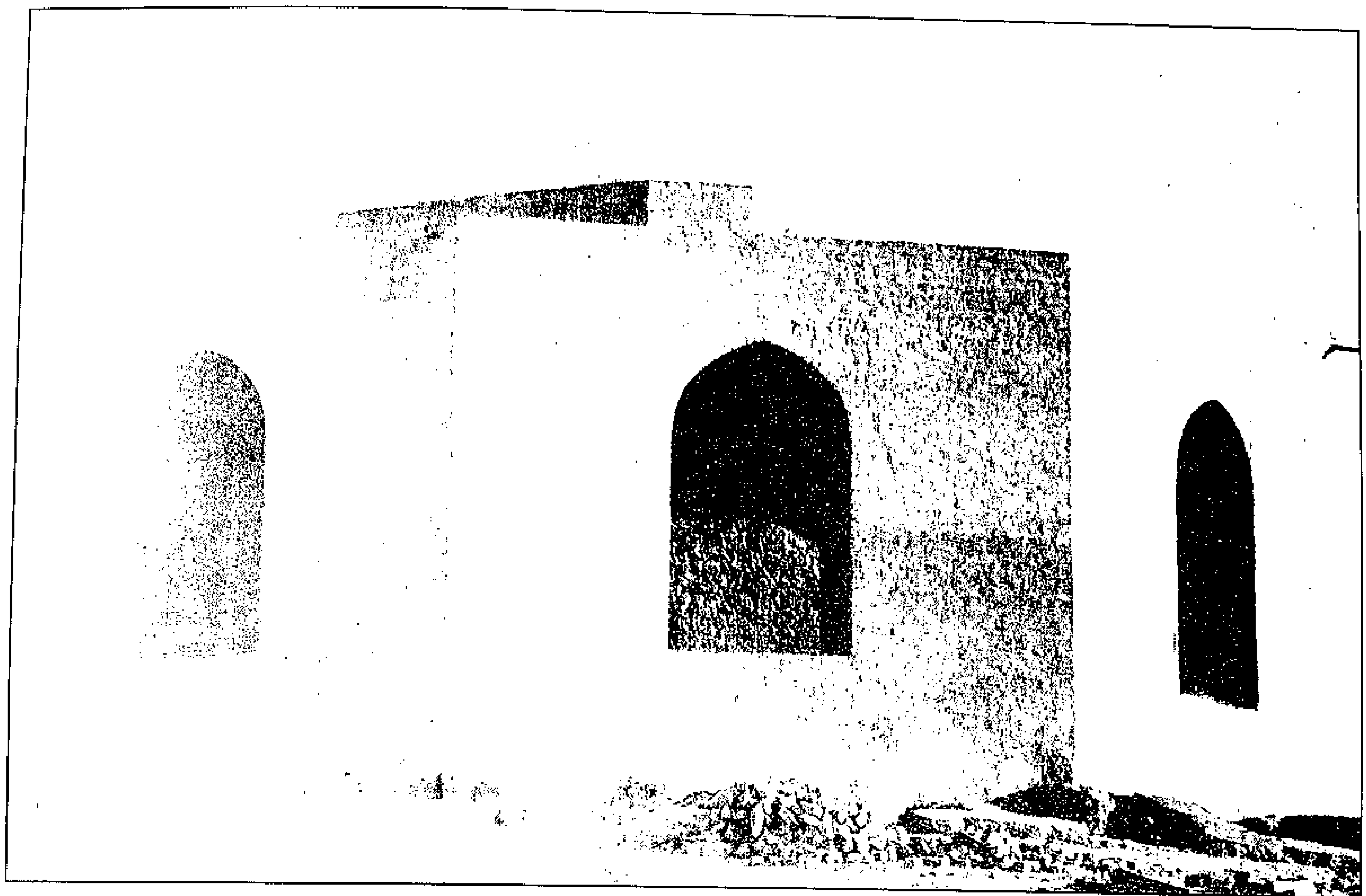
المئذنة الملوية في مسجد الجامع بسامراء



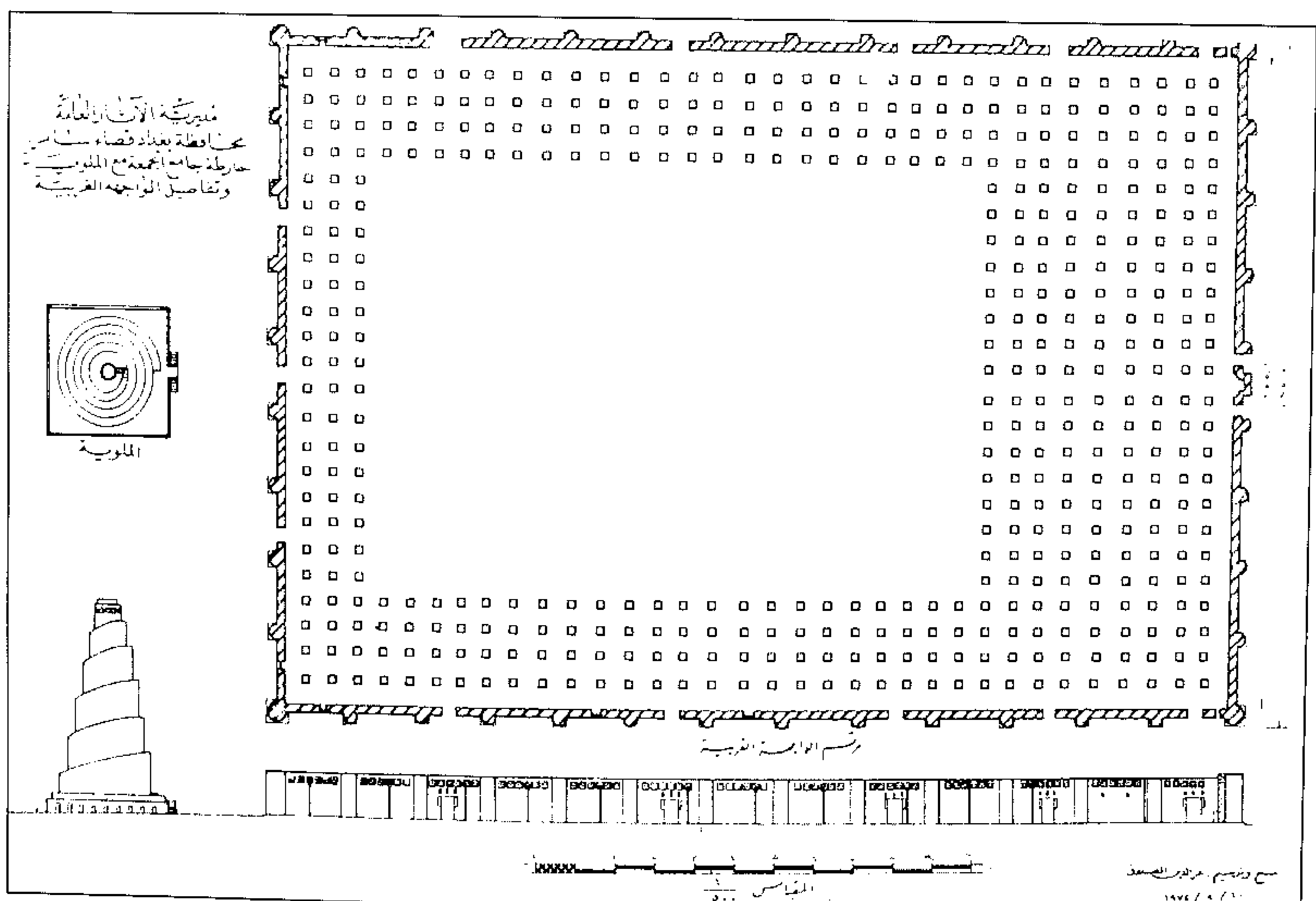




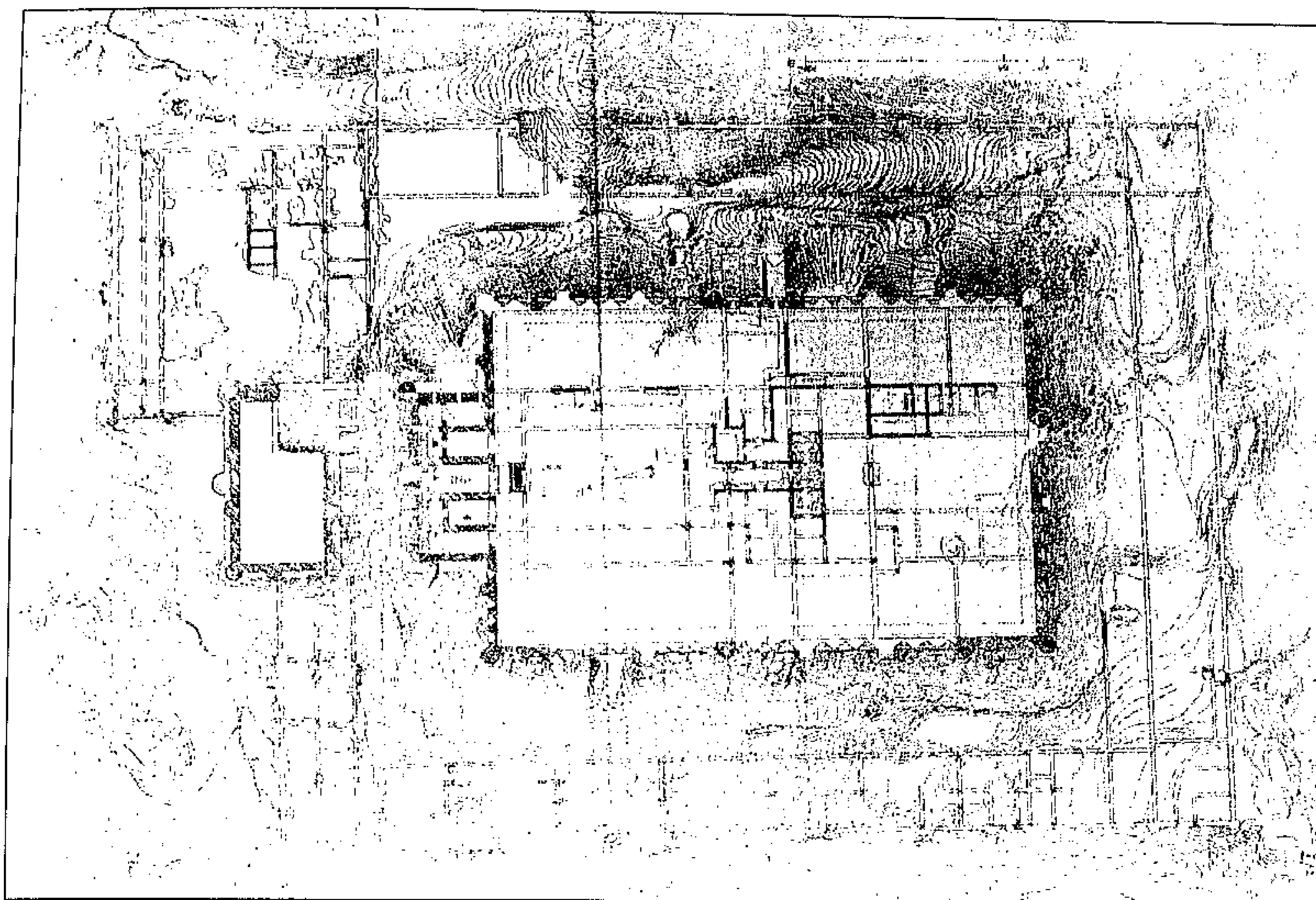
مدينة سامراء الحديثة



قبة الصليبية



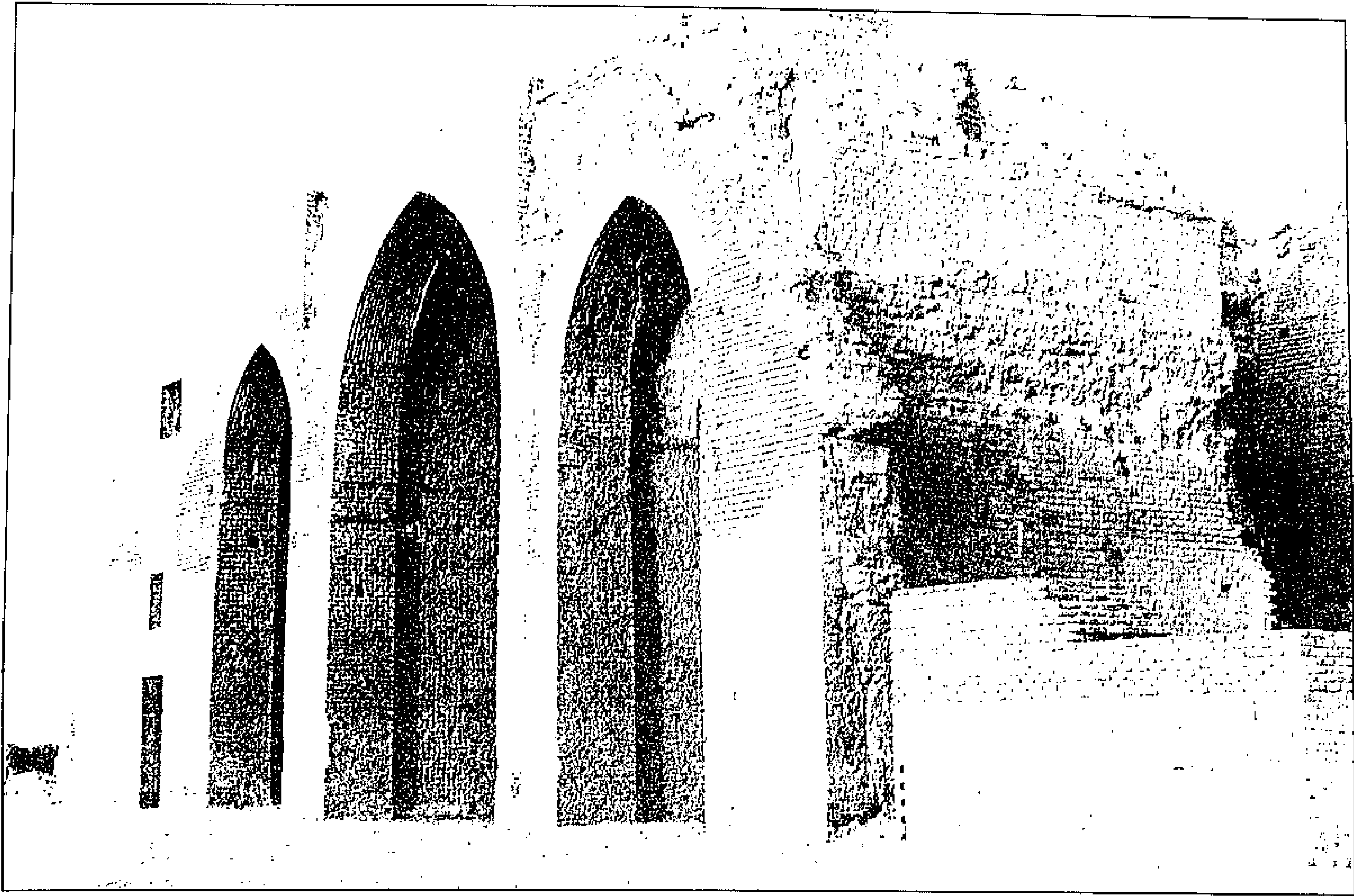
مخطط المسجد الجامع مع الملوية وتفاصيل الواجهة الغربية



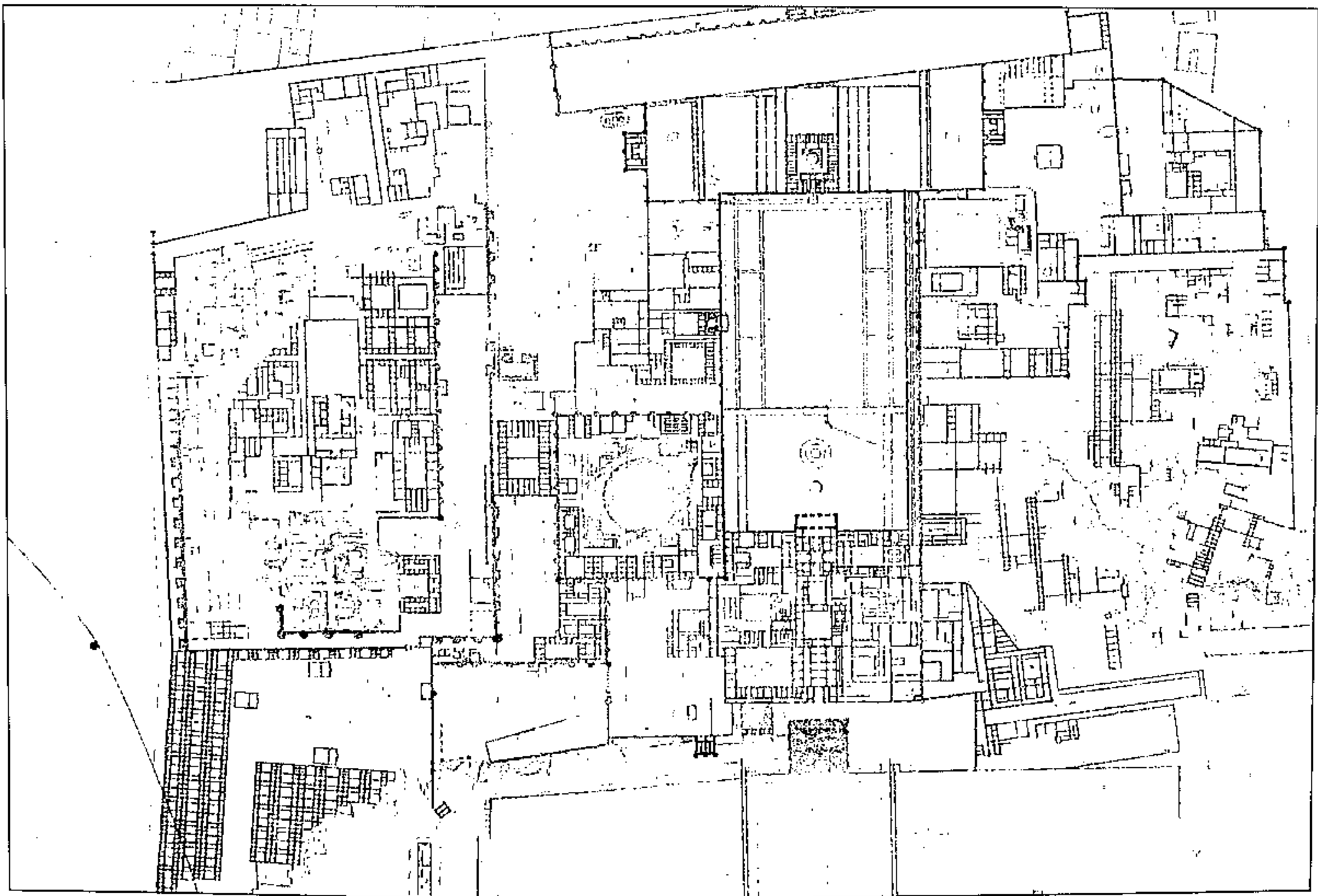
مخطط يوضح بقايا قصر المعشوق



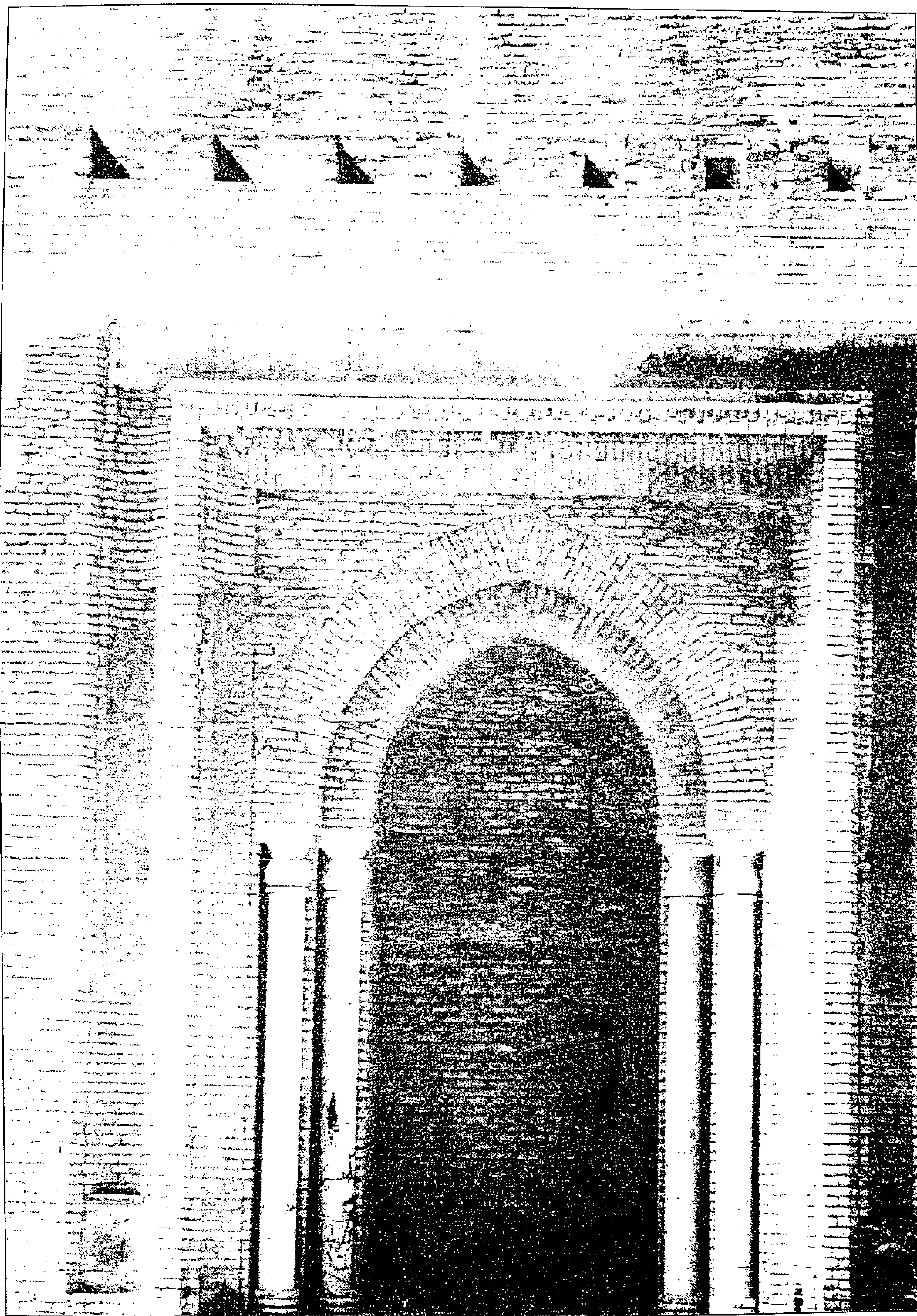
بقايا قصر المعشوق



مدخل قصر الخليفة (باب العامة)



مخطط قصر الخليفة المعتصم في سامراء (عن هيرتسفلد)



محراب المسجد الجامع في سامراء



خارطة المواقع الأثرية في سامراء

الحواشي

١- تاريخ اليعقوبي.
٢- تاريخ اليعقوبي.
٣- تاريخ الطبري.
٤- تاريخ الطبري.
٥- طبع بيروت، وصدر عن دار العلم للملايين،١٩٦١.
٦- سامراء. كراس عن مديرية الآثار.
٧- تاريخ مدينة سامراء:١٢.
٨- سامراء في المراجع الغربية:٣٢١.
٩- نشأة مدن العراق وتطورها:٨٨.
١٠- Astrategy for planning an Arab Town.p.- 276
١١ Ibid p.- 276.
١٢ Newlif of Citues around the world.
١٣ مشروع إعادة تطوير مدينتي تكريت وسامراء:١٦.
١٤- المصدر السابق نفسه:١٦.
١٥- التصميم الأساسي لمدينة سامراء:٨١-٨٣.
١٦- سجلات المديرية العامة لتربية صلاح الدين .
١٧- دائرة الأوقاف في مدينة سامراء.
١٨- التصميم الأساسي لمدينة سامراء:٨٩.
مشروع إعادة تطوير مدينتي تكريت وسامراء.

المصادر والمراجع

١- **بلدان الخلافة الشرقية**، لسترانج لي جو، كامبردج، ١٩٠٥.
٢- **تاريخ فن العمارة العراقية في مختلف العصور**، لشريف يوسف، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م.
٣- **تاريخ مدينة سامراء**، ليونس الشيخ إبراهيم السامرائي، مط. المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٦.
٤- **تخطيط المدن العربية الإسلامية**، لطاهر مظفر العميد، مطبعة بغداد، بغداد، ١٩٨٦م.
٥- **جغرافية المدن**، لعبد الرزاق عباس حسين، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٧م.
٦- **ري سامراء**، لأحمد سوسة، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٤٨م.
٧- **سامراء في أدب القرن الثالث الهجري**، ليونس أحمد السامرائي ، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٨٦م.
٨- **سامراء في ظل الخلافة العباسية**، لحسين أمين، دار المعارف، بغداد، ١٩٦١م.
٩- **السجل العام لشعبة التخطيط**، دائرة الزراعة في سامراء، عام ١٩٨٧م.
١٠- **سجلات دائرة الأنوار الجوية في سامراء.**
١١- **سجلات دائرة مديرية بلدية سامراء**، شعبة التخطيط والهندسة.
١٢- **سجلات مديرية التربية**، شعبة التخطيط التربوي، مديرية التربية في محافظة صلاح الدين .
١٣- **العالم الإسلامي في العصر العباسي**، لحسن أحمد، ومحمد إبراهيم شريف، مطبعة المدني، القاهرة.
١٤- **العراق قديماً وحديثاً**. لعبد الرزاق السخي. ط٢، مطبعة العرفان، صيدا- لبنان، ١٩٥٦م.
١٥- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، بيروت، ١٩٥٧م.
١٦- **نشأة المدن وتطورها**. لعبد الرزاق عباس حسين. مطبعة المعينية، القاهرة،١٩٧٣م.

المصادر الأجنبية

1- Ansar, J.H.M. . "Astrategy for planning an Arab Town", A research Published in. Serageeding I , and Elsadek. S. , The Arab city, OP. ,Eit.

2- Mikkav , Marshal , Newlif of Citues around the world, Book Internation, New York, 1969.

دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب

الدكتور/ علاء الدين محمود زعتري
حلب - سوريا

حلب إحدى المدن التاريخية العريقة، تقع في شمال سورية، وتبعد عن العاصمة دمشق ٣٦٥كم، وقد اشتهرت هذه المدينة بالعلم والعلماء على مر العصور والأزمان، واحتوت عددًا كبيرًا من المساجد والمدارس والمكتبات.

والمتجول في الأحياء القديمة من هذه المدينة يرى ذلك بوضوح، فإنه لا يكاد يخلو حي من أحيائها من مدرسة لتدريس العلوم الشرعية، أو مكتبة تضم ذخائر المخطوطات النفيسة، وغالبًا ما تُرى المكتبات والمدارس جنبًا إلى جنب ملاصقة للمساجد.

وتعدّ دار المكتبات الوقفية الإسلامية أهم هذه المكتبات في الوقت الحالي، وتبرز أهمية هذه الدار من عدة جوانب، أبرزها:

١- أنها متخصصة في المخطوطات، وحفظ التراث العلمي.

٢- أنها اشتملت على المخطوطات كلها، التي كانت في المكتبات القديمة لهذه المدينة، إلى تاريخ إنشاء هذه الدار.

٣- أنها اشتملت على عدد كبير من نفائس المخطوطات العلمية القيّمة في العلوم المتنوعة، وسنعرض لبعض منها.

وقد وقع اختياري على هذه المكتبة لتقديم دراسة موجزة عنها؛ لأنها تقع في مدينتي، ثم إن صلتي القريبة والمتواصلة بها وبمديرها تجعلني أتحدث عنها - بعون الله تعالى - بدقة وتوسع بعض الشيء، وبخاصة أني أجريت مقابلة مع مديرها،

وسألته عن شؤون المكتبة، وقد أجابني مشكورًا عن تساؤلاتي، وتبدو أهمية المقابلة مع مدير المكتبة الشيخ أحمد محمد سردار- حفظه الله - أنه لا يزال مشرفًا على الدار ومديرًا لها منذ عام ١٩٦٧، كما ذكر لي ، وقد صنف فهرسًا لكامل محتوياتها من المخطوطات يقع في عدة مجلدات، ولا يزال مخطوطًا وسنعرض للحديث عنه.

وتجدر الإشارة إلى أن محتوى هذه المكتبة من المخطوطات قد ضم في الآونة الأخيرة إلى مكتبة الأسد الوطنية بعد إنشائها عام ١٩٨٤، حيث يتوافر هناك المناخ الأفضل لصيانة المخطوطة وحفظها، وبقي في هذه المكتبة - التي هي محور حديثنا - فهرس المخطوطات الذي وضعه مدير المكتبة الشيخ أحمد سردار، وبقيت فيها الكتب المطبوعة، وبعض الأدوات الفلكية، والرسوم والخرائط.

ولجميع ما ذكرت كان لزاما أن تذكر هذه المكتبة بخير، وأن يُعرّف بها حتى لا تضيع جهود القائمين عليها سدى، وحتى يسجل التاريخ لهذه المدينة أنه كان فيها مكتبات ضخمة وخزائن عامرة بالمخطوطات والكتب التراثية ، وقد أفاد منها الباحثون في الماضي والحاضر، ولا يزال لهذه المكتبة نشاطها في تقديم كل المساعدة الممكنة لمن قصدها.

وأسال الله تعالى أن يوفقني في هذا العمل؛ لتقديم خدمة جليلة لهذه المكتبة، وإعطائها حقها من التعريف بها.

ويتناول هذا البحث تقديم دراسة موجزة حول هذه المكتبة - دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب - من خلال تسليط الأضواء عليها، من حيث التاريخ والمحتوى والنشاطات، وذلك من خلال النقاط الآتية:

- تمهيد عن أهمية المكتبات ودورها في مدينة حلب.
- الموقع والوصف العام للمكتبة.
- تاريخ المكتبة، وذلك ضمن مطلبين: نشأة المكتبة وتاريخها.
- تاريخ المكتبات الأم.
- محتويات المكتبة.
- كيفية التعامل مع المكتبة.
- نشاط المكتبة.

أهمية المكتبات ودورها بشكل عام.

اهتم أجدادنا - السلف الصالح - بالمكتبات، تبعًا لاهتمامهم بالمساجد، وقد كان تأسيس المساجد من أوليات اهتمامات السابقين، ولم يقفوا عند حد تأسيسها، بل إنهم أدركوا أنّ مهمة المسجد لا تقتصر على إقامة الفرائض، بل تتعداها إلى أن المسجد مركز ثقافي علمي ينهل منه الطالبون، ويغرف منه الباحثون شتى أنواع العلوم والمعارف والفنون.

ومع الأيام وتطور العمران ارتأوا أن يجعلوا المدرسة بجوار المسجد، وأن يجعلوا لكل منهما بناء مستقلاً، ولكنهما متلاصقان، مع جعل الإدارة واحدة للمسجد والمدرسة.

ولم تقف همة السلف عند تأسيس المدارس وتشييد بنائها، بل إنهم ذللوا كل عقبة تعوق عن الأخذ من معين العلم، أو تحول دون الورود إلى مناهله، واجتناء ثمراته.

وقد وجدوا أن من أعظم الوسائل لرفع منار

العلوم، ونشر ألوية المعارف؛ تأسيسَ خزانة الكتب في المدارس التي أنشؤوها.

واعتنوا بهذا الموضوع، وصار الواحد منهم عندما يريد إنشاء مسجد، يفكر مباشرة بتأسيس مدرسة تابعة له مع وضع نواة لإنشاء خزانة كتب - كبيرة أو صغيرة، حسب حال مُنشئها إعسارًا وإيسارًا - ليستفيد منها الباحثون، ويرجع إليها طالبو العلم وناهلو الثقافة والمعرفة.

ولقد كان من جملة اعتناء السابقين بشؤون هذه الخزائن أنهم كانوا يسندون أمر الخزانة والإشراف عليها لأهل الفضل وذوي المعرفة والخبرة.

وإن المهتم بدراسة الآثار والتاريخ قلما يجد مدرسة فيها خزانة كتب، وترجع أهمية هذه الخزائن إلى أن الطالب أو الباحث لا يجد صعوبة في تحصيل المادة العلمية التي يريدها، حيث إنها تكون قريبة منه - قرب مدرسته - وفي متناول يده، يستفيد منها في أيّ لحظة، وإذا تعسر عليه شيء وجد ضالته في رحاب خزانة الكتب التابعة للمدرسة التي انتسب إليها.

وهذه الظاهرة - أعني وجود خزائن الكتب بجوار المدارس الملاصقة للمساجد - تنتشر في جميع المدن والأقطار في عالمنا الإسلامي الواسع.

ومدينة حلب جزء من هذه الأقطار الواسعة، فهي لم تخرج عن تلك القاعدة، فمساجدها كثيرة، ومدارسها متعددة، وخزائن كتبها مملوءة.

يقول الشيخ محمد راغب الطباخ[١] عن هذه الفكرة: «كانت الشهباء مكاتب متعددة في مدارسها وزواياها الكثيرة»[٢].

ويقول الدكتور محمد أسعد طلس[٣] عن ذلك:

«لم تكد تخلو مؤسسة علمية في حلب، سواء أكانت مسجدًا أو مدرسة، أو زاوية[٤] أو تكية[٥] أو تربة[٦]، من خزانة كتب صغيرة أو كبيرة، تختلف ضخامة وصغرًا باختلاف سعة المؤسسة ضخامة وصغرًا»[٧].

والذي يربط بين موضوعي والحديث عن المكتبات وكثرتها في حلب أن المكتبة التي أريد أن أتحدث عنها ما هي إلا مجموع لمحتويات ما تبقى من خزائن الكتب - حتى الثلث الأول من هذا القرن - في المدارس والمساجد والتكايا المنتشرة في المدينة. وأقول - ما تبقى - لأنَّ أيدي الدهر عبثت بأكثر المكتبات والكتب، والحوادث والمصائب التي حلت بالمسلمين في كثير من الأقطار شتَّت شمل هذه الخزائن وغيرها ومزقتها كل ممزق، فكان لزامًا أن تجمع هذه المتفرقات - وهي كثيرة - في مكان واحد، حتى لا تضيع وتزول وتضمحل أكثر مما هي عليه، وهذا هو المسبب الرئيس في تأسيس دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب.

الموقع والوصف العام للمكتبة.

اسم المكتبة:

أطلقت دائرة الأوقاف في حلب على المكتبة، التي أسستها عام ١٣٤٥هـ اسم: «دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب».

ولعل السبب في إطلاق هذا الاسم على هذه المكتبة أنها حوت الكتب التي كانت موقوفة على خزائن الكتب الكثيرة المنتشرة في المدينة، وضمتها دارٌ واحدة.

مكان المكتبة:

أقامت دائرة الأوقاف مكتبتها في المكان الذي كانت فيه المدرسة الشرفية، التي بناها الشيخ شرف الدين عبد الرحمن بن عبد الرحيم الحسيني العجمي المعروف بـ (قاضي الحاجات)، وقد استغرق بناؤها خمسة عشر عامًا.

ولعل السبب في اختيار هذه المدرسة لتكون مقرًّا لدار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب أنها أول مدرسة شيدت في حلب، وقد بدئ العمل ببنائها عام ٦٠٠هـ، وانتهى العمل عام ٦١٥هـ، وسنتحدث عنها بالتفصيل عند حديثنا عن تاريخ المكتبات التي جُمعت منها هذه المكتبة.

موقع المكتبة: (الوصف الخارجي لها):

تقع المكتبة وسط المدينة - وهذا يجعل الاستفادة منها أكبر، فالوصول إليها سهل من قبل الباحثين وطالبي العلم.

والمكتبة قريبة من المسجد الجامع في مدينة حلب، الذي يسمى (الجامع الكبير)، أو (الجامع الأموي)، حيث تقع شرقي الباب الشمالي من الجامع عند مدخل سوق الصاغة.

وهي قريبة أيضًا من قلعة حلب الشهيرة، فهي في الجهة الغربية منها.

أي إنّ المكتبة واقعة بين الجامع الكبير وبين القلعة، ولكنها إلى الجامع الكبير أقرب.

وصف المكتبة: (الوصف الداخلي لها):

أما وصف حالتها القديمة[٨] فقد أورده الشيخ كامل الغزي[٩] نقلاً عن الذهبي[١٠]، فقال:

«وهي حسنة، غاية في الارتفاع، وحسن البناء والصنعة، وبوابتها لم ينسج على مثالها، وإيوانها فرد في بابه، ومحرابها في غاية الجودة، ورخام أرضها محكم، وبركتها من أعاجيب الدنيا. وهي مبنية بالحجارة الهرقلية. واسم معلم بنائها مكتوب على باب محرابها، وهو أبو بكر النصيفة، واسم النحات مكتوب على بابها، واسمه أبو الثناء ابن ياقوت، وكانت مدة عمارتها أربعين سنة، وكان لها ثلاثة أدوار من الخلاوي[١١] المحكمة البناء والأبواب والخزائن، ولها باب على الإيوان مع أعلى حاصلها المعروف بالمنارة قاعة مليحة للمدرس».

ويضيف الشيخ الغزي بعد هذا، ويقول: «وهذه المدرسة الآن مشرفة على الخراب، وقد عُمّر مكان إيوانها مكتب للأطفال، ولم يبق منها سوى المسجد = القبلية بجانبه، وهي متشعثة، وأما بركتها فلم تزل موجودة إلا أنها مختلة الوضع».

أما حالها اليوم فلم يتغير عما ذكره الشيخ الغزي، فالمكتبة وسط في مساحتها، وفي جهتها الجنوبية مسجد للصلاة، وبابها الرئيس يتجه إلى الغرب.

والمكتبة تتألف من طابقين، خصص الطابق العلوي للمطبوعات، وجعل الطابق الأرضي (السفلي) للمخطوطات، وتحتوي على نفائس الكتب المخطوطة التي بلغت /٥٢٦٦/ كتابٍ من المخطوطات[١٢]، وعدد المخطوطات فيها أكبر من عدد المطبوعات - وسنأتي فيما بعد للحديث عن ذلك.

تاريخ المكتبة

نشأة المكتبة وتاريخها

اهتمت دائرة الأوقاف الإسلامية بحلب بأمر خزائن الكتب المنتشرة في طول المدينة وعرضها؛ إذ إن الدائرة، بعد أن اطلّعت على حال تلك الخزائن، وما أصابها من التلف والضياع والسرقة،

حيث إنّ أغلب تلك الخزائن كانت لا تمنع يد لامس على الرغم من وجود محافظين لها، إضافة إلى ما أحدثته أيدي الزمان من القضاء على تلك الخزائن وتشتيت شملها.

لذا قررت الدائرة إحداث دار تضم ما بقي من شتات المخطوطات في مكان واحد؛ للمحافظة عليها من الضياع والتلف والسرقة، وتسهيلاً للباحثين والمهتمين بشؤون التراث في الرجوع إليها.

ففي عام ١٣٤٥هـ أسست دائرة الأوقاف الإسلامية بحلب دارًا للكتب الوقفية الإسلامية، واتخذت لتلك الدار مقرًّا في المدرسة الشرفية.

وقد جمعت دائرة الأوقاف في تلك الدار ما تبعثر من خزائن كتب المدارس والمعاهد والزوايا والتكايا، وكان ذلك برعاية مدير الأوقاف في حلب وعنايته، وكان آنذاك الأستاذ الفاضل يحيى الكيالي، فإنه بعد أن أسس الدراسة الإسلامية في حلب بإحياء المدرسة الخسروية، أراد إحياء دار كتب تضم المخطوطات والمطبوعات المنثورة في المعاهد الإسلامية، وقد تم له ذلك في سنة ١٣٤٥هـ، حتى بلغت مخطوطات هذه الدار قرابة اثني عشر ألف كتاب[١٣]، جمعها من المعاهد والمدارس والمساجد الآتية:

١- خزانة الجامع الأموي الكبير - بما فيها من كتب خزانة آل الجزار.

٢- خزانة المدرسة الخسروية.

٣- بقايا خزانة آل الكواكبي، وخزانة مدرسة الشيخ أبي يحيى الكواكبي.

٤- بقايا كتب الخزانتين الموجودتين في التربة الوفائية والزاوية الوفائية.

٥- خزانة المدرسة الأحمدية.

٦- خزانة المدرسة العثمانية.

٧- خزانة المدرسة الشرفية.

٨- خزانة المكتبة الصديقية.

٩- خزانة التكية المولوية.

١٠- خزانة الزاوية الهلالية.

١١- خزانة التكية الإخلاصية.

١٢- خزانة المدرسة المنصورية.

كما أن بعض وجهاء المدينة وعلمائها قد تبرعوا ببعض الكتب، قدموها هدية للدار. منهم: (المرحوم محمد مرعي باشا الملاح، الذي كان حكم دولة حلب سابقًا، والمهندس الفاضل المرحوم علي رضا آل معين، وقد تبرع لهذه الدار ببعض الخرائط والرسوم الجغرافية والأثرية، والمرحوم عبد الحميد أفندي الجابري، وقد تبرع لها ببعض كتبه ومؤلفاته المطبوعة)[١٤].

وهكذا تبين لنا أن دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب، اسم على مسمى، حيث إنها قد حوت شتات المكتبات الوقفية المنتشرة في أنحاء المدينة وضمتها إليها.

وقد عينوا الأستاذ محمد علي الكحال[١٥] مديرًا ومشرفًا على الدار عند تأسيسها.

ويحسن بنا الآن أن نتعرف تلك المكتبات القيمة في أصلها، وما حل بها حتى وصلت إلى دار المكتبات الوقفية الإسلامية.

تاريخ المكتبات الأم

فيما يأتي وصف لخزائن الكتب التي تألفت منها دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب، وهي منقولة بتصرف من مجلة معهد المخطوطات

العربية تحت عنوان: المخطوطات وخزائنها في حلب - مقال للدكتور محمد أسعد طلس، نشر على دفعتين في المجلد الأول والثاني، وسنشير إلى ذلك في موضعه.

خزانة الجامع الأموي الكبير[16]

كانت تلك الخزانة ضخمة تضم نفائس كتب الدين والأدب والتاريخ وعلوم الحديث وكتبه، وقد ازدادت كتبها حين تولى أمور الديار الحلبية (بنو حمدان).

فقد ذكر الذهبي في تاريخ الإسلام ما نصه:

«كان بجامع حلب خزانة للكتب، وكان فيها عشرة آلاف مجلدة من وقف سيف الدولة ابن حمدان»[17].

وقد كان لهذه الخزانة قَيِّمُون يتولون الإشراف عليها، وممن حفظ لنا التاريخ أسماءهم من هؤلاء القيمين أبو المحسن ثابت بن أسلم بن عبد الوهاب النحوي الحلبي.

ويظهر أن هذه المكتبة ظلت تتلاعب بها الأيدي بعد انقراض الدولتين الحمدانية والمرداسية، ولكنها ظلت عامرة على الرغم من ذلك إلى أن انقرضت الدولة الفاطمية على يدي صلاح الدين[18] وقادته، فسيطروا على المؤسسات العامة، ومن بينها خزائن الكتب في القاهرة، ودمشق، وحلب.

ويذكر ابن خلِّكان[19] في ترجمة تاج الدين محمد الخراساني المسعودي[20]:

«حكى أبو البركات الهاشمي الحلبي قال: لما دخل صلاح الدين إلى حلب سنة ٥٧٩هـ، نزل المسعودي المذكور إلى جامع حلب، وقعد في خزانة كتبها الوقف، وكان محلها في - الجهة - الشرقية، واختار منها جملة أخذها، لم يمنعه منها مانع، ولقد رأيته يحشوها في عِدل»[21].

ويبدو أنه قد ظلت خزانة جامع حلب موجودة طوال العصور المتأخرة، فقد وَجَدْتُ - والقول للدكتور محمد أسعد طلس- في كثير من الوقفيات الحلبية، التي وقفها أصحابها على الجامع المذكور، ذكرًا لكتب ورسائل وآثار كانوا يقفونها على طلاب العلم في الجامع المذكور.

وقد أدرك الدكتور طلس في القاعة الموجودة في شرق المسجد خزانة كتب ضخمة، هي التي وقفها في فجر هذا القرن الوجيه الحلبي محمود الجزار، حين قرر نقل خزانة كتبه إلى الجامع الأموي.

وقد ظلت هذه الخزانة في الجامع المذكور إلى أن نقلتها إدارة الأوقاف الإسلامية إلى المدرسة الخسروية في سنة ١٣٤١هـ، ثم نقلتها ثانية إلى دار الكتب الوقفية الإسلامية، التي أنشأتها في المدرسة الشرفية سنة ١٣٤٥هـ، حين عزمت على نقل ما تبعثر من كتب المدارس والزوايا والتكايا والتُّرَب في حلب إلى مكان واحد هو المدرسة الشرفية وأسمتها (دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب).

خزانة المدرسة الخسروية[22]

مقرها: في محلة السفاحة أمام باب القلعة.

أمر الوزير خسرو باشا[23] مولاه فروخ بن عبد المناف بإنشاء جامع وتكية ومدرسة في حلب، فشاد مولاه المدرسة والجامع والتكية في بناء واحد واسع.

وقد أقيمت في تلك المدرسة خزانة كتب ضخمة حافلة بالمخطوطات والنفائس، وظلت على

ذلك إلى أن وقعت الزلزلة العظمى سنة ١٢٧٣هـ، فتصدعت المدرسة تصدعًا عظيمًا، وتهدم كثير من بنائها، وتبعثرت مخطوطاتها، وأضحت مدّة من الزمن مأوًى للغرباء والفقراء، إلى أن تولى حلب جميل باشا سنة ١٣٠٢هـ فرمم مصلاها، وأصلح بعض شأنها، إلى أن كانت سنة ١٣٤٠هـ، حيث عاد للمدرسة سالف عهدها، وأضحت أجلّ مدارس حلب، وجعلت فيها خزانة كتب كبيرة، كانت نواتها الخزانة المحفوظة في الجامع الأموي، وما تبعثر في المدارس والتكايا والزوايا والرُبط من الكتب، وما تبرع به بعض وجوه المدينة، فغدت مكتبة حافلة.

ثم أرتأى أهل الحلّ والعقد في المدينة أن ينقلوا خزانة الكتب هذه من المدرسة الخسروية إلى بناء خاص بها، فاختاروا لها المدرسة الشرفية، فنقلت إلى ذلك المكان، وأطلق عليها اسم (دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب).

خزانة جامع الكواكبي ومدرسته[٢٤]

مقرها: في محلة الجلوم - بالجيم -.

جدد الإمام محمد بن حسن الكواكبي[٢٥] جامع جده أبي يحيى محمد بن إبراهيم الرجي الكواكبي[٢٦] في محلة الجلوم، وجعله مدرسة لطلاب العلم، ووضع فيها خزانة غنية بنفائس المخطوطات، منها الفقهية والأدبية واللغوية والكلامية، ومنها مجاميعه - الكتب التي جمعها - ورسائله وكتبه. وقد عبثت الأيدي بهذه الخزانة إلا أنّ بقية منها قد بقيت.

وجاء السيد أحمد بن أبي السعود الكواكبي[٢٧]، وبنى مدرسة إلى جانب مسجد جده - أبي يحيى - وجعل فيها خزانة كتب غنية، فيها كثير من كتبه؛ مجاميعه ورسائله. قال الشيخ راغب الطباخ:

«وقد تسلط عليها في أواخر القرن الماضي مَن لا يعرف لها قيمة مدَّ يده إليها دون مانع ولا معارض، فكان يهدي منها للقضاة والقرّاء، الذين يأتون حلب، وبقي منها بقية كانت موضوعة منذ عشرين سنة في خزائن داخل القبة التي فيها ضريح أبي يحيى»[٢٨].

وقد نقلت المخطوطات المتبقية إلى مكتبة المدرسة الخسروية، ومن ثم نقلت إلى المدرسة الشرفية، حيث (دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب).

خزانة التربة والزاوية الوفائية[٢٩]

مقر التربة: في المحلة المعروفة الآن بمحلة الشيخ أبي بكر الوفائي.

مقر الزاوية: في محلة باب النصر.

بنى الشيخ القارئ[٣٠] إلى جانب قبر شيخه أبي بكر الوفائي[٣١] إيوانًا[٣٢] ضخمًا، وأحاطه بغُرف لمن أراد الإقامة والسير على منهج الشيخ وطريقته، كما بنى مصلى رائع البناء، بديع الزخرفة، وبنى حجرة واسعة، ضمنها عددًا كبيرًا من ذخائر المخطوطات العربية والفارسية والتركية مما يتعلق بالتصوف وعلم الشريعة، وكان ولاة حلب وكبراؤها، وبخاصة الأتراك منهم، يهتمون بهذه التربة، ويعتنون بالإشراف عليها والإنفاق على مصالحها، حتى غدت من أجمل أبنية المدينة وأغناها أوقافًا وأجلها آثارًا.

وقد توالى الشيوخ الوفائية على رعاية شؤون هذه التربة طوال القرون الثلاثة الأخيرة. نذكر منهم الشيخ أبا بكر مصطفى بن حسين[٣٣]، الذي اهتم بشؤون التكية، وجمع لها نفائس المخطوطات، حتى غدت في عصره مقصودة من العلماء والمؤلفين.

قال الشيخ راغب الطباخ بعد أن ذكر المكتبة:

«لكن بغت بها أيدي العابثين فمزقتها كل ممزق، شأن المكاتب الكثيرة التي كانت في مدارس الشهباء وجوامعها وتكاياها، وقد تبقى منها بقية قليلة موضوعة في خزانة صغيرة في الحجرة التي فيها ضريح الشيخ»[٣٤].

وهذه البقية تحولت إلى المدرسة الخسروية، ومنها إلى المدرسة الشرفية، مقر (دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب).

خزانة المدرسة الأحمدية[٣٥]

مقرها: في محلة الجلوم - البهرامية.

هذه الخزانة وقفها السيد أحمد طه زاده- الشهير بالحلبي[٣٦] -، وهي من أجل خزائن الشهباء في عدد مخطوطاتها ونفاسة مجلداتها على الرغم من بعض العبث الذي حلّ بها، فقد كانت تجمع في خزائنها زهاء ثلاثة آلاف مجلد مخطوط في علوم شتى.

ولقد لعبت أيدي الضياع في كثير من محتوياتها النفيسة، ومع ذلك بقي من الكتب النادرة بقية نقلت إلى (دار المكتبات الوقفية الإسلامية).

خزانة المدرسة العثمانية[٣٧]

وكانت تسمى الضيائية، ومقرها: في محلة الفرافرة - باب النصر.

بنى الوزير عثمان الدوركي[٣٨] الجامع والمدرسة سنة ١١٥٠هـ. وقد كانت مدرسته هذه ولا تزال من أعظم مدارس الشهباء بناءً وواردات، وأكثرها طلابًا. - كان هذا قبل نصف قرن من الزمن، أما الآن فقد تحولت إلى مقر إقامة لبعض الطلاب الدارسين ولو لغير العلوم الشرعية، يتوارثون الغرف فيها بعضهم عن بعضهم.

وخزانة الكتب التي كانت فيها من أغنى خزائن كتب المعاهد الإسلامية في حلب بما وقفه عثمان باشا عليها من المخطوطات النفائس.

وقد لعبت الأيدي بهذه المكتبة وسُرِق منها كثير من نفائس مخطوطاتها، وذلك بسبب إهمال متولي الوقف وقيّم المكتبة، ومن أسباب الضياع للمخطوطات منها: إعارتها للمجاورين من طلابها،ثم عدم السؤال عنها والتفتيش عليها.

وقد قامت إدارة الأوقاف بضمها إلى (دار المكتبات الوقفية الإسلامية).

خزانة المدرسة الشرفية[٣٩]

مقرها: في محلة السويقة - شارع قاضي الحاجات.

وهي المكان الذي وضعت فيها المخطوطات المجموعة من خزائن الكتب المنتشرة في مدينة حلب.

بناها الإمام شرف الدين بن العجمي[٤٠]، وذلك سنة ٥١٧هـ/ ١٢٤٢م. وأنفق عليها ما ينيف على أربعمائة ألف درهم، ووقف عليها أوقافًا جليلة[٤١].

وهي أول مدرسة شيدت في مدينة حلب، وقد أراد بانيها ابن العجمي أن تكون مشابهة للمدرسة التي دَرَس فيها ببغداد (المدرسة النظامية).

وقد أصاب هذه المدرسة ما أصاب غيرها من المدارس - من الضياع والتلف والسرقة والخراب - فأعيد بناؤها سنة ١٣٤٠هـ تحت إشراف مديرية الأوقاف بحلب. ولكن بعد الترميم لم يبق من بنائها القديم سوى الباب المزخرف، والعقد ذي المتدليات، والقبلية بقبتها ذات المتدليات، ومحرابها.

وجمعت مديرية الأوقاف في هذه المدرسة ما تبقى من المخطوطات المتناثرة هنا وهناك في خزائن الكتب المتفرقة في المدارس والجوامع والزوايا والتكايا والترب. وكان ذلك في سنة ١٣٤٥هـ. ومنذ ذلك اليوم صارت تعرف باسم (دار المكتبات الوقفية الإسلامية)، وقد لعبت دورًا مهمًّا في الحياة العلمية للمدينة، والنشاط الثقافي والفكري لأهالي مدينة حلب وللمشتغلين بالتراث والعلم من شتى أرجاء البلاد.

- وستعرف نشاط المكتبة بعد صفحات[٤٢]

خزانة المكتبة الصديقية[٤٣]

وهي من الخزائن الخاصة.

كان الشيخ أحمد بن أحمد الصديق العالم الصوفي الأديب، من أدباء حلب، وفضلائها، ووجهائها، تلقى العلم من شيوخ حلب من طبقة الشيخ أحمد الترمانيني[٤٤]، وجاور في المدرسة القرناصية، ثم رحل إلى دمشق، ومصر، ومكة، والمدينة، والبصرة، والهند؛ لطلب العلم والتكسب بالتجارة، ثم عزم على أن ينصرف إلى العلم فبنى لنفسه مدرسة وقف عليها بعض ماله، وجعل لها خزانة، وقف عليها ما جمعه من ذخائر الكتب العربية، والتركية، والفارسية، ولازم مدرسته يؤلف إلى أن وافاه الأجل سنة ١٣٤٢هـ[٤٥].

ومكتبته حافلة بالمخطوطات والمطبوعات، وقد سوغ الانتفاع بها لكل من قصد مطالعة شيء منها في المحل الذي بنى فيه مدرسته - قارلق - وشرط عدم إخراج شيء منها.

ولقد لعبت الأيدي الأثيمة بخزانة الشيخ الصديق، فلم يبق من آثارها إلا بضعة كتب، نقلت إلى خزانة (دار المكتبات الوقفية الإسلامية).

خزانة الزاوية المولوية[٤٦]

مقرها: في محلة الجلوم.

أسست في سنة ١٠٩٢هـ في حلب تكية عظمى للصوفية المنسوبين إلى جلال الدين الرومي[٤٧] والمشهورين باسم المولوية - أو - الدراويش المولوية - والمعروفين في كثير من العواصم الإسلامية الكبرى.

وقد كانت تكية حلب من أجلِّ تكاياهم، وكان الولاة العثمانيون شديدي الاهتمام بهذه التكية، فوقفوا عليها الوقوف الدّارّة، وبنوا فيها الحجرات والقباب والمقاصر والقاعات، وبنوا غرفة كبيرة حوت خزائن مملوءة بالكتب المخطوطة والمطبوعة، العربية والفارسية والتركية والكردية.

ولكن هذه الخزانة لم تكن أحسن حالاً من مثيلاتها، فقد تبعثر ما كان فيها من ذخائر المخطوطات وتناقلتها أيدي النظار والمتولين والدراويش.

وقد نقل ما تبقى في هذه المكتبة إلى (دار المكتبات الوقفية الإسلامية).

خزانة الزاوية الهلالية[٤٧]

مقرها: في محلة الجلوم.

أسسها الشيخ مصطفى بن إبراهيم بن عبد اللطيف، وجعل فيها خزانة كتب عامرة بأسوار الصوفية ودواوين القوم.

وعندما أنشأت دائرة الأوقاف الإسلامية دار المكتبات الوقفية ضمنت ما تبقى في هذه الزاوية من المخطوطات إليها.

خزانة التكية الإخلاصي[٤٩]

مقرها: في محلة البياضة.

بنيت سنة ١٠٤٤هـ، وكانت من تكايا حلب المشهورة للشيخ الصوفي الزاهد إخلاص الخلوتي[٥٠]، ولما توفي تولى بنو البخشي {وهم من أعيان مريديه} هذه التكية، ومن أشهرهم الشيخ صادق[٥١]، وكان هذا الشيخ محبًّا للعلم وأهله وكتبه، فجمع نخبة مختارة من كتب الصوفية ودواوين الشعر وكتب العربية والتاريخ والحديث، وظلّ يفيد الناس ويعظهم ويعلمهم إلى أن توفاه الله، وكان قد وقف ما جمعه من الكتب على التكية.

ولم يبق من هذه الكتب إلا القليل - فقد تناهبتها الأيدي - ونقلت البقية الباقية منها إلى (دار المكتبات الوقفية الإسلامية).

خزانة المدرسة المنصورية[٥٢]

كان الشيخ منصور السرميني[٥٣] من العلماء الوجهاء الأثرياء في حلب. بنى لنفسه زاوية ومدرسة حسنة في محلة الفرافرة، عرفت بالمدرسة المنصورية، وكان ذلك في سنة ١٢٠٣هـ.

وقد أهملت المدرسة إهمالاً شديدًا، أما خزانة الكتب، فقد تبعثرت.

يقول الشيخ راغب الطباخ:

«تبعثرت هذه المكتبة، ولم يبق منها سوى نحو سبعين كتابًا، نقل منها نحو نصفها إلى المكتبة العامرة لدائرة الأوقاف»[٥٤]، يقصد (دار المكتبات الوقفية الإسلامية).

خزانة عبد القادر الجابري[٥٥]

الحاج عبد القادر بن مراد الجابري الحلبي المشهور بحاجي أفندي[٥٦]، كان من فضلاء هذه الأسرة، وكان يحب اقتناء الكتب، فجمع لنفسه خزانة نفيسة فيها المطبوع والمخطوط.

يقول الشيخ راغب الطباخ:

«وقف مكتبته عند ولده الحاج مراد أفندي إلى سنة ١٣٤٣هـ، فسعيْتُ في نقلها إلى المدرسة الشرفية في منتصف جمادى الأولى سنة ١٣٤٥هـ، وهي ستمائة مجلد»[٥٧].

وقد نقل ما بقي من هذه الخزانة إلى (دار المكتبات الوقفية الإسلامية).

خزانة السياف الجزار[٥٨]

بنو السياف أسرة عريقة في حلب، ظهر منها جمهرة من الأعيان وأهل الفضل في طليعتهم أحمد الجزار بن عبد الرحمن[٥٩]، وقد نشأ أحمد نشأة علميّة صالحة، ولما ظهرت مواهبه وميله للعلوم وبخاصة الرياضي منها اعتنى به أبوه أشد عناية، واستحضر له المعلمين والفلكيين والنساخ، وبعث له البعوث تجمع الكتب الرياضية والآلات الفلكية.

قال الشيخ راغب الطباخ في ترجمته:

«تلقى مبادئ العلوم على أفاضل عصره، ثم وجه عنايته إلى العلوم الروحانية وعلوم الهيئة والفلك فمهر بها، وصار من النابغين المشار إليهم، ولصرف عنايته بهذه الفنون اقتنى واستنسخ كتبًا كثيرةً منها، فصار لديه منها ومن غيرها كتبًا قيمة نادرة المثال، واعتنى أيضًا بشراء الآلات الفلكية فحصل على نفائس منها»[٦٠]

وقد آل جميع ذلك إلى ولده محمود أفندي الجزار، الذي تلقى عنه العلوم، وشاركه فيها مشاركه حسنة، ولكن الابن انصرف إلى أعماله الخاصة بعد وفاة والده، ولم يعد مهتمًّا بالعلم

كاهتمامه من ذي قبل، فرأى بسديد عقله أن يوقف هذا الكنز من التراث العلمي على أهل مدينة حلب، لتكون تحت تصرف أهل الفضل والباحثين، فنفذ ذلك في شوال سنة ١٣١١هـ.

وقد بلغ عدد كتب هذه الخزانة النفيسة نحوًا من ثمانٍ وسبعين وثمانمئة كتابٍ مخطوط، أكثرها في علمي الفلك والرياضيات، وكان مع هذه الخزانة -إضافة إلى كتب التراث- كثير من الآلات الرياضية والأدوات الفلكية - ولا تزال موجودة حتى الآن - والأسطرلابات النجومية وغيرها، وعددها/ ٣٤/ قطعة/.

وجعل مقر الكتب والآلات في الجامع الأموي، وجعل الشيخ أحمد الترمانيني قيّمًا عليها، ووقف عليه دارًا يسكن فيها، وخصص له مرتبًا يتناوله مقابل إشرافه عليها ومعاونته الطلاب والباحثين.

وقد ظلت هذه الخزانة في الجامع الأموي إلى أن أسست مديرية الأوقاف الإسلامية دار كتبها في المدرسة الشرفية، فتحولت هذه الكتب والآثار إليها.

هذا - بإيجاز - تاريخ أهم المكتبات المنتشرة في حلب قبل أن تُجمع كتبها وذخائرها في مكان واحد. ويجدر بنا العودة إلى المكان الذي جمعت فيه هذه الذخائر؛ لنتعرف محتوياتها، وكيفية التعامل مع التراث، وما نشاط (دار المكتبات الوقفية الإسلامية).

محتويات المكتبة

تبين لنا مما سبق أن المكتبة قد حوت متفرقات خزائن الكتب الموجودة في مدارس مدينة حلب وزواياها وتكاياها ومساجدها.

وكما هو شأن المكتبات فإنها قد حوت المخطوطات والمطبوعات وبعض الرسوم والخرائط والأدوات والآلات الفلكية، وبذلك اتسمت بطابعها التراثي، وبخاصة إذا علمنا أن عدد المخطوطات فيها أكثر من عدد الكتب المطبوعة.

وأما تفصيل عدد الكتب المخطوطة، وعدد الكتب المطبوعة، فنورد بعض النصوص التي تتحدث عن ذلك.

يقول الدكتور محمد أسعد طلس:

«وقد بلغت الكتب المطبوعة والمخطوطة فيها قرابة اثني عشر ألفًا، منها نحو أربعة آلاف مخطوطة»[٦١].

ويقول فؤاد سزكين مؤكدًا هذا العدد من المخطوطات:

«في حلب يوجد عدد كبير من المكتبات، بعضها مكتبات خاصة، ويتجمع عدد كبير من هذه المكتبات الخاصة في مكتبة الأوقاف، ويبلغ عدد المخطوطات بها حوالي /٤٠٠٠/ مخطوطة»[٦٢].

ويقول الدكتور عبد الرحمن الكيالي مفصلاً عدد المخطوطات وأصلها في مكتباتها الأم:

«وفي أيام الزعيم سامي الحناوي؛ أي في أواخر سنة /١٩٤٩م/ حوت مكتبة الأوقاف من الأحمدية /١٤٧٤/ مخطوطٍ، ومن العثمانية /١٦٠٠/ مخطوطٍ، ومن مكتبة الأوقاف - الشرفية /١٥١٢/ مخطوط، ومن الخسروية والمولوية /٨٩٥/ مخطوط، ومن الصديقية /١٧٦/ مخطوط، ومن الرفاعية /١١٩/ مخطوط، فيكون المجموع/٤٣١٢/ مجلد، ثم أضف إليها /٢٦٠/

مصحف و/ ١٢٠/ جزء، و/ ٣٠٠٠/ مجلد مطبوع[٦٣].

ويقول الدكتور عبد اللطيف الصوفي:

«وفي سوريا عدد آخر من المكتبات المهمة يضم بعضها مخطوطات قيمة، مثل مكتبة الأوقاف الإسلامية بحلب، فيها /٥٥٦٠/ مخطوط معدة للتداول في نطاق محدود»[٦٤].

وهذا الرقم لعدد المخطوطات في المكتبة الأقرب للصواب؛ لأنني عندما سألت أمين المكتبة الحالي الشيخ محمد أحمد سردار أفادني بأن عدد المخطوطات في المكتبة /٥٢٦٦/[٦٥].

وأما عدد الكتب المطبوعة فقد أشار الدكتور عبد الرحمن الكيالي إلى أن عددها /٣٠٠٠/ مجلد، ولكن الشيخ محمد أحمد سردار أمين المكتبة الحالي يحصر عدد الكتب المطبوعة الموجودة في المكتبة بـ /٢٤٨٧/ كتابٍ.

ولا شك في أن هذا العدد الكبير من الكتب المخطوطة يجعلها في مرتبة مميزة بين المكتبات، ويحسن بنا أن نتعرف أسماء بعض المخطوطات فيها، ونبدأ بأقدم مخطوط.

يقول الشيخ محمد سردار:

«وأقدم مخطوطة فيها اسمه: (لوامع أنوار القلوب في أسرار المحب والمحبوب) للعلامة عزيزي بن عبد الملك شيذلة[٦٦] في التصوف الصافي، الذي لا شائبة فيه، يعود تاريخه إلى سنة /٥٦٥هـ/»[٦٧].

وفيما يأتي قائمة بأنفس المخطوطات مع تصنيفها تحت المكتبة الأم التي كانت فيها قبل تحويلها إلى (دار المكتبات الوقفية الإسلامية).

فمن نفائس المكتبة الأحمدية[٦٨]:

- مختصر تاريخ الإسلام الكبير للحافظ الذهبي، اختصره مؤرخ حلب العلامة ابن المنلا في سبعة مجلدات ضخام، وهذه النسخة فريدة في العالم.
- عجائب المقدور في أخبار تيمور، لابن عرب شاه. نسخة مكتوبة في زمن المصنف.
- وفيات الأعيان لابن خلكان، نسخة قديمة فيها زيادات عن المطبوعة.
- تاريخ الديار المصرية لابن إياس. وهي نسخة قديمة، فيها زيادات عن المطبوعة.

ومن نفائس خزانة عبد القادر الجابري[٦٩]:

- العدة شرح العمدة للحافظ أبي محمد عبد الغني المقدسي، وهو منقول عن نسخة المصنف، والنسخة محررة في سنة /٨٥٤هـ/.
- تجربة المعقول خلاصة جامع الأصول، لقاضي القضاة شرف الدين البارزي، قُرئ على مؤلفه في سنة /٧١٧هـ/، وعليه خطه وخط من قرأه عليه، وهو محمد بن سعد الله بن عبد الله الحراني، النسخة محررة سنة /٧١٥/، ولكنها ناقصة أوراقًا من الأول.
- فتاوى التاتارخانية في سبعة مجلدات، محررة سنة /٨٤١/.

ومن نفائس خزانة السياف الجزار[٧٠]

- مشارق الأنوار، للصاغاني، نسخة قديمة متقنة الخط، عليها سماعات قديمة ، جد مفيدة.

- رحمة الأمة في اختلاف الأئمة للقرشي، نسخة مصححة مضبوطة.

- كتاب الوافي في التفسير، للإمام النسفي.

ومن نفائس مخطوطات خزانة جامع الكواكبي ومدرسته[٧١]:

- التعليقات الكواكبية على سورة (طسم).

- فتاوى أبي السعود أفندي الكواكبي.

ومن نفائس مخطوطات التربة والزاوية الوفائية[٧٢]:

- أنوار القلوب في جوامع أسرار المحب والمحبوب، وهو أقدم مخطوطة في دار المكتبات الوقفية الإسلامية كما ذكرنا.

- شرح أسماء الله الحسنى، لأبي الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن اللخمي المعروف بابن برجان المراكشي، حرر سنة /٥٧٦هـ/ وهو مجلد كبير ضمنه جزآن.

ومن نفائس مخطوطات خزانة المدرسة العثمانية:

- عوارف المعارف للسهروردي. كتب في زمن المصنف، عليه خطه وإجازة منه[٧٣].

- شرح شفاء القاضي عياض في ثلاثة مجلدات، ٦/محرم سنة /١١٤١هـ/ منقول عن نسخة المصنف.

- نخبة البيان في تفسير القرآن لأبي عبد الله العارف بالله الشيخ عمر بن محمد السهروردي البكري، وعليه خطه في أوله، وفي آخره في الذيل: سماع الكتاب عليه. وهي نسخة تامة نفيسة جدًّا، محررة سنة /٦١٣هـ/[٧٤].

- تفسير الكواشي المعروف بالتخليص لأبي العباس أحمد بن يوسف الكواشي المتوفى سنة /٦٨٠هـ/ الورقة الأولى مذهبة، محرر سنة /٧١٠هـ/ بخط عمر بن عبد الرحيم الكردري.

- الكاشف في رجال الكتب الستة، للحافظ شمس الدين الذهبي، نسخة نفيسة جدًّا، محررة سنة /٧٥٦/ ؛أي بعد وفاة المؤلف بقليل[٧٥].

ومن نفائس مخطوطات خزانة التكية الإخلاصية:

- مختصر موضوعات ابن الجوزي، لعالم حلب محمد بن أبي بكر بن محمد المارديني المتوفى سنة /٨٣٧هـ/[٧٦].

- كتاب الفاصل بين الراوي والواعي للحافظ الرامهرمزي، والنسخة نفيسة جدًّا، عليها خطوط كثير من العلماء، منهم الإمام أبو الوليد بن الشحنة، والحافظ البرهان الحلبي[٧٧].

- كتاب التقييد والإيضاح لما أُطلق وأُغلق من كتاب ابن الصلاح، في علم مصطلح الحديث، تأليف الحافظ العراقي بخط الحافظ ابن حجر العسقلاني، حرره في عدن سنة /٨٠٦هـ/.

- شرح معالم أصول الفقه، لابن الخطيب، الشارح أبو محمد عبد الله بن محمد الفهري التلمساني، محرر سنة /٦٦٤هـ/ وهي نسخة نفيسة جدًّا.

ومن نفائس مخطوطات خزانة التكية المولوية[٧٨]:

- نسخة من ديوان أبي الطيب المتنبي، مكتوبة في سنة /٥٣٠هـ/.

- درر الحبب في تاريخ حلب لابن الحنبلي.

ومن أنفس مخطوطات خزانة المدرسة المنصورية[٧٩]:

- تفهم السامع في شرح جمع الجوامع، لأحمد ابن محمد السفيري الحلبي الأسدي، بخط مؤلفه، وهو المسودة، كتبها في سنة /٨٦٩هـ/ ، بمدرسة الشيخ أبي عمرو بصالحية دمشق.

ومن نفائس مخطوطات خزانة المكتبة الصديقية[٨٠]:

- إعانة الطالبين لعوالي المحدثين، وهو ثبت الشيخ الإمام عبد الكريم الشراباتي الحلبي، محدث حلب وعالمها.

هذه من أنفس مخطوطات (دار المكتبات الوقفية الإسلامية)، وبإمكان الباحث المهتم أن يراسل مدير المكتبة وسؤاله عن هذه المخطوطات وعن غيرها كما سنعرفه عند حديثنا عن نشاط المكتبة.

كيفية التعامل مع المكتبة:

عرفنا فيما سبق أن المكتبة متوسطة الحجم، وتعدّ صغيرة إذا ما قيست بالمكتبات الضخمة، كمكتبة الأسد الوطنية بدمشق، ودار الكتب المصرية بالقاهرة، لذلك لم تحتج المكتبة - موضوع البحث - إلى عدد كبير من القائمين عليها والمشرفين والموظفين، فالقائم عليها حاليًّا شخص واحد هو الذي يتولى أمورها ويرعى شؤونها ويدير مصالحها، ولكن المشرف يعدّ فريق عمل عملي متكامل، إذا ما نظرنا إلى أعماله في المكتبة وخدماته التي قدمها لها، وقد تسلم الأستاذ القدير الشيخ أحمد محمد سردار، شؤون المكتبة منذ عام /١٩٦٧م/ ولا يزال هو المشرف عليها حتى تاريخ إعداد البحث.

أما رواد المكتبة فهم من نوع خاص، وذلك تبعًا لطبيعة محتوياتها، فهي - كما علمنا - مكتبة مخطوطات أكثر منها مكتبة مطبوعات، فهي لا تقصد - على الرغم من أنها مفتوحة أمام جميع المواطنين للاستفادة منها - إلا من قِبَل خيرة المثقفين، وبخاصة المهتمين منهم بشؤون التراث.

ولهذه الأسباب الدوام فيها مختلف عن جميع المكتبات، فهي لا تفتح أبوابها إلا صباحًا، تبدأ بالساعة الثامنة صباحًا وتنتهي بالساعة الرابعة عشرة ظهرًا من كل يوم ما عدا أيام الثلاثاء - وهو يوم العطلة الأسبوعية لكل المؤسسات الثقافية من مكتبات ومتاحف في سورية - إضافة إلى أيام الأعياد الدينية والوطنية.

وأمام هذه المعطيات يمتاز التعامل معها بطابع البساطة واليسر والسهولة. فما على الباحث إلا أن يدخل من الباب الرئيس، حيث تصادفه باحة المكتبة، وعلى يمينها المسجد، وأمامه يرى الباب الداخلي للمكتبة، فيدخله ليرى رجلاً عليه سمات أهل العلم والأدب والوقار، فيستقبله بوجه طلق، ويرحب به بحرارة، ويبدي استعداده لخدمته، وعندما يعلم الشيخ مُرادَ الباحث يغيب عنه للحظات، ثم يعود إليه بالمطلوب إذا كان متوافرًا.

وبإمكان الباحث أن يطلب أكثر من كتاب سواء من المطبوعات أو المخطوطات، ويجلس الباحث في القاعة الرئيسة المخصصة للمطالعة، وعندما ينتهي يترك الكتاب (أو الكتب) التي استفاد منها

وطالع بها، يتركها على الطاولة المعدة للمطالعة وينصرف، فيأتي الشيخ ويعيد الكتاب إلى موضعه.

وعندما سألت الشيخ أحمد عن هذا الموضوع وكيفية التعامل مع المكتبة، قال لي[٨١]:

«والمطالعون فيها - أي في المكتبة الوقفية - يحضرون إلينا ويطلبون من الكتب حسب هوايتهم، ويجلسون عندنا للمطالعة، وبعد الانتهاء أعيدُ الكتاب إلى موضعه».

وهكذا يستفيد زائر المكتبة منها بكل سهولة ويسر، وبإمكانه التجول والاطلاع على الكتب في خزائنها واختيار ما يناسبه للمطالعة، وخزائن المكتبة مرتبة منسقة، ولكل كتاب رقم عام وخاص، وهذا التصنيف تابع للمقاييس العالمية في تصنيف المكتبات.

نشاط المكتبة:

لا شك في أنّ نشاط أي مؤسسة - ثقافية كانت أم غير ذلك - يخضع لنشاط العاملين فيها، والقائمين عليها.

أمّا دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب، فقد برز نشاطها بشكل واضح وفعال منذ عام /١٩٦٧م/ عندما تولى أمورها الشيخ أحمد محمد سردار، فكان أول عمل قام به أن سجل فهارس مطبوعات المكتبة ومخطوطاتها؛ ليسهل التعامل مع هذا التراث الهائل من المخطوطات، ويحدثنا عن ذلك فيقول:

«وقد أسندت - أي المكتبة - إليَّ في سنة /١٩٦٧م/ فباشرت بتسجيلها وتنظيمها وفهرستها حتى أصبحت مشهورة في بلاد الدنيا»[٨٢].

وفهارس مخطوطات المكتبة - فقط - جمعت في خمسة وعشرين مجلدًا، والرقم ربما يبدو للوهلة الأولى كبيرًا، ولكنني اطلعت على ذلك بنفسي، ويحدثنا مدير الدار عن ذلك فيقول:

«وفهارسها من تأليفي وتحقيقي وتدقيقي وخط يدي، وتتألف هذه الفهارس من /١٦/ مجلدًا، وكل مجلد يتألف من /٣٢٨/ صفحة من القطع الكبير. وفي أثناء التأليف لهذه الفهارس اطلعت على مجاميع كثيرة تزيد على /٤٠٠/ مجموع، فوضعت لها أيضًا فهارس، وفهارس هذه المجاميع تتألف من تسع مجلدات تضم /٢٢٢٠/ صفحة ومجموع هذه الفهارس كما ترى خمسة وعشرون مجلدًا، لا تزال مخطوطة بخط يدي»[٨٣].

وباطلاعي على صفحات من هذه الفهارس، رأيت أن منهج ترتيبها واحد، فقد وضع الشيخ لكلٍّ مخطوط رقمًا عامًّا، متسلسلاً، ورقمًا خاصًّا، وصفحة كل مخطوط منظمة كالآتي:

- الرقم:
- اسم الكتاب المخطوط:
- اسم المؤلف:
- تاريخ ومكان الكتابة:
- عدد الأجزاء:
- عدد الصفحات:
- وصف موجز للمخطوط، يبين فيه: نوع الخط، ووضوحه، وعدد الأسطر، ومتوسط عدد الكلمات في كل سطر، ولا يغفل عن كتابة تملكات المخطوط المسجلة عليه.

وقد لاقت هذه الفهارس، لمخطوطات دار المكتبات الوقفية الإسلامية اهتمامًا داخليًا - في

مدينة حلب بشكل خاص وداخل سورية بشكل عام - وخارجيًّا - في أقطار العالم كله -.

فقد استفاد منها أبناء المدينة، وصار بإمكانهم الذهاب إلى المكتبة، وهم مطمئنون أنها منظمة مرتبة الفهارس، يسهل عليهم السؤال عن أي مخطوط، وقد طلبت مكتبة الأسد الوطنية هذه الفهارس - أو على الأقل صورة عنها - ليعم نفعها.

أما الاهتمام بهذه الفهارس على الصعيد الخارجي، فقد طُلب تصويرها من عدة دول، من الكويت، والإمارات العربية المتحدة، ومن دول أجنبية، فقد طُلبت من ألمانيا الغربية، ومن اليابان، ويحدثنا الشيخ عن هذا النشاط فيقول:

«وقد صورت منها - أي الفهارس؛ - للإمارات العربية المتحدة، لجنة التراث والتاريخ، ومعهد المخطوطات في الكويت أخذ أربع مجلدات من هذه المجموعة، واليابان أخذت المجموعة بالكامل، وكذلك ألمانيا الغربية»[٨٤].

وفي أثناء مقابلتي أشار إلى أنه كان قد أعلن عن هذه الفهارس عن طريق المراسلات، فجاءت السعودية وأخذت سبع نسخ من هذه الفهارس، والإمارات نسخة، واليابان نسخة، وأرسل لكل من الباكستان والهند وإيران نسخة، وللكويت أرسل نسختين، وأرسل نسخة لجامعة فرانكفورت بألمانيا الغربية.

وعلى حد علمي يتم الآن اتصال مع مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي؛ لتصوير نسخة من هذه الفهارس؛ لتوضع في متناول الباحثين.

وتبرز أهمية فهارس المخطوطات هذه في أنها، إضافة إلى حفظها للمخطوطة ومكان وجودها، تعطي فكرة عامة ليست بالقليلة عن المخطوط، بحيث يستطيع الباحث من خلال قراءة صفحة مخطوط فيها أن يقرر صلاحية المخطوط للتحقيق أو عدم صلاحية ذلك.

وهذا جهد يشكر عليه مدير الدار الشيخ أحمد سردار، وقد قام به بمفرده، مع أن من ينظر في العمل يقول: إنه جهد فريق.

ونختم حديثنا عن المكتبة بذكر نبذ من أثرها في أبناء المدينة، حيث إنّ لها أثرًا علميًّا فعالاً، فقد استفاد منها عدد لا بأس به من مثقفي المدينة وغيرهم من المثقفين، الذين يردون إليها من كل حدب وصوب. ويسرنا أن نذكر من أهم المستفيدين منها: الدكتور أحمد الخراط، الذي حقق مخطوطًا قيمًا وكبيرًا في تفسير القرآن الكريم هو: {الدر المصون في تفسير الكتاب المكنون} لابن السمين الحلبي، وللعلم حاز الدكتور الخراط شهادة الدكتوراه من خلال تحقيق الجزء الأول من هذا التفسير، ثم بعد ذلك أكمل تحقيقه وطباعته.

وإني أتطلع - وكذلك الباحثون - إلى ذلك اليوم الذي نجد فيه تراث هذه المكتبة وغيرها وقد نفض عنه التراب ، وخرج مطبوعًا ليرى النور، ويستفيد منه الجميع، وما ذلك على الله بعزيز.

ويجدر لفت الانتباه إلى أن مجموع هذه المخطوطات قد حولت إلى مكتبة الأسد الوطنية العامرة بدمشق، ولم يبق منها شيء في مدينة حلب، إلا ما صنعه الشيخ أحمد محمد سردار، من فهرسة لها. ■

الحواشي

١- هو الشيخ محمد راغب بن محمود بن هاشم الطباخ الحلبي: مؤرخ حلب، ولد فيها سنة (١٢٩٣ هـ /١٨٧٧م)، أنشأ المطبعة العلمية سنة (١٣٤١هـ)، وهو أحد أعضاء المجمع العلمي العربي - بدمشق -، درس في الكلية الشرعية بحلب، ثم اختير مديرًا لها، توفي في حلب سنة (١٣٧٠هـ / ١٩٥١م)، من أشهر كتبه (إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء - ط) سبعة مجلدات. الأعلام:٦/١٢٣ -١٢٤.

٢- دور الكتب في حلب قديمًا وحديثًا، مجلة المجمع العلمي العربي، ع١٥.

٣- دكتور في الأدب، من أهل حلب، ولد فيها سنة (١٣٢٤هـ)، وتعلم بها، وبالقاهرة، وفي جامعة بوردو (بفرنسا)، انتدب للعمل بوزارة الخارجية السورية، وكان الأمين العام فيها أيام رئاسة سامي الحناوي، وبينهما صلة قربى، وكانت وفاته في حلب سنة (١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م)، من كتبه (الآثار الإسلامية التاريخية في حلب -ط). الإعلام:٦/٣٣.

٤- الزاوية: المسجد غير الجامع ليس فيه منبر، أي تقام فيه الصلوات الخمس غير الجمعة، وقد استعمل مأوى للمتصوفين والفقراء. المعجم الوسيط. ولعل أصل الاشتقاق (انزوى) القوم بعضهم إلى بعض:إذا تدانوا وتضاموا. لسان العرب: مادة زوى.

٥- التكية: كلمة تركية، تعني رباط الصوفية؛ أي مكان اجتماعهم وتوكئهم على الأرائك. المعجم الوسيط.

٦- التربة: من التراب، وهي المقبرة المعجم الوسيط.

٧- المخطوطات وخزائنها في حلب، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج١/ع١/:٨.

٨- ينظر مقال: المدارس الأثرية في مدينة حلب، مجلة أوراق، العددان ٥ -٦٥٦ -٧٨.

٩- هو الشيخ كامل بن حسن البابي الحلبي الشهير بالغزي، مؤرخ، من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق. ولد بحلب سنة(١٢٧١هـ = ١٨٥٣م)، وتوفي فيها سنة (١٣٥١هـ = ١٩٣٣م)، تولى جريدة الفرات الرسمية الأسبوعية بحلب نحو عشرين عامًا. وعيّن رئيسًا للجنة الآثار بحلب، ورئيسًا لتحرير مجلتها. من كتبه(نهر الذهب في تاريخ حلب -ط١).الأعلام:٥/٢١٧.

١٠- هو محمد بن أحمد الذهبي شمس الدين، أبو عبد الله، حافظ، مؤرخ، علامة، محقق، تركماني الأصل، من أهل (ميافارقين)، ولد في دمشق سنة (٦٧٣هـ = ١٢٧٤م). وتوفي فيها سنة (٧٤٨هـ = ١٣٤٨م). من تصانيفه: (تاريخ الإسلام)، ومن أشهر كتبه(تذكرة الحفاظ). الأعلام: ٥/٣٢٦.

١١- من الخلوة: وهي مكان الانفراد بالنفس. المعجم الوسيط، وتستعمل للانقطاع إلى ذكر الله.

١٢- مقابلة مع مدير المكتبة بتاريخ ٢٨/٦/١٤١٠هـ.

١٣- المخطوطات وخزائنها في حلب. مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الأول، ج١٦:١.

١٤- المصدر نفسه، مكاتب حلب ودمشق، مجلة الهلال.ج١. س ١٩: ٤٩١، المخطوطات الطبية بحلب، ومجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، م٤٦/ج٤:٦٧٢.

١٥- ولد في حلب، ودرس علوم الدين فيها، وأصدر مجلة الجامعة الإسلامية في عام ١٩٢٩م، التي استمرت في الصدور حتى عام ١٩٥٨م، توفي سنة ١٩٦٧م، الاتجاهات الفكرية العربية في الصحافة.

١٦- مجلة معهد المخطوطات العربية ، مج١ ،ج١: ١٢- ١٥.

١٧- هو علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي الربعي، أبو الحسن، سيف الدولة، الأمير، ولد في ميافارقين، بديار بكر، سنة (٣٠٣هـ =٩١٥م) ملك واسط وما جاورها، ومال إلى دمشق فامتلكها، وعاد إلى حلب فملكها.

١٨- هو يوسف بن أيوب، صلاح الدين الأيوبي، الملقب بالملك الناصر، من أشهر ملوك الإسلام، ولد بتكريت سنة (٥٣٢هـ=١١٣٧م)، ونشأ في دمشق، قاد معركة حطين وانتصر فيها على الفرنج، توفي في دمشق سنة (٥٨٩هـ =١١٩٣م). الأعلام:٨/٢٢٠.

١٩- هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي الإربلي، المؤرخ، الحجة، والأديب الماهر، ولد في إربيل (بالقرب من الموصل) سنة (٦٠٨هـ =١٢١١م)، وانتقل إلى مصر، وسافر إلى دمشق، وتوفي فيها سنة (٦٨١هـ=١٢٨٢م) فدفن في سفح قاسيون ، من أشهر كتبه(وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان -ط). الأعلام:١/٢٢٠.

٢٠- هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مسعود، تاج الدين الخراساني المروروذي البندهي: فقيه شافعي، أديب، نسبته إلى جده مسعود، ولد سنة

(٥٢٢هـ=١١٢٨م)، وكانت إقامته في دمشق، وبها توفي سنة (٥٨٤هـ= ١١٨٨م)، وكان معلم الملك الأفضل ابن السلطان صلاح الدين. له شرح المقامات الحريرية، وهو غير المسعودي المؤرخ. الأعلام: ١٩١/٦.

٢١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.

٢٢- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية ، مج١/ج ١٢/١- ١٥.

٢٣- تولى حلب سنة ٩٣٨هـ، وتولى مصر سنة ٩٤١هـ، ثم صار وزيراً.

٢٤- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية ، مج١/ج/ ١٧/١- ١٩.

٢٥- هو محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي الحلبي، مفتي الديار الحلبية، ورئيسها في القرن العاشر، ولد في حلب سنة (١٠١٨هـ=١٠٩٦م)، وتوفي فيها سنة (١٠٩٦هـ=١٦٨٥م). من كتبه: (الفوائد السمية في شرح الفرائد السنية -ط)، في فقه الحنفية.الإعلام: ٩٠/٦.

٢٦- توفي سنة (٨٩٧هـ).

٢٧- أحمد بن السعود الكواكبي، فقيه، محدث، بارع بالعربية وآدابها. تولى إفتاء حلب سنة ١١٦٤هـ، ثم سنة ١١٦٩هـ، ثم سنة ١١٨٧هـ، وتولى نقابة الأشراف فيها سنة ١١٩٠هـ، كان شاعراً مؤلفاً. توفي في حلب سنة ١١٩٧هـ. مجلة معهد المخطوطات العربية ، مج١/ج ١٨/١.

٢٨- إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: ١١٣/٧.

٢٩- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ١٩/١- ٢٠.

٣٠- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ١٩/١.

٣١- هو محمد بن إبراهيم بن علي ، أبو الوفاء الكريدي الصوفي، توفي سنة ٩٩١هـ. مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ١٩/١.

٣٢- مجلس كبير على هيئة صفّة واسعة، لها سقف محمول من الأمام على عقد، يجلس فيها كبار القوم. المعجم الوسيط.

٣٣- هو مصطفى بن حسين بن علي الحلبي الوفائي (أبو بكر) ، صفي الدين: عالم ، صوفي. مولده في حلب سنة ١١٤٠هـ في سادس المحرم. قرأ على والده شيخ تكية الشيخ أبي بكر،جلس مكان والده في التكية شيخًا سنة ١١٥٦هـ. توفي في حلب سنة ١٢١٣هـ. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر: ١٥٥٣/٣-١٥٥٥.

٣٤- إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء:١٣٠/٦.

٣٥- مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٢٨/١-٣٢.

٣٦- توفي سنة ١١٧٧هـ. مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٢٨/١.

٣٧- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٢٥/١- ٢٧.

٣٨- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٢٥/١- ٢٧.

٣٩- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج١/٢٨.

٤٠- هو عبد الرحمن بن الحسن الحلبي، أبو طالب. ابن العجمي، الفقيه الشافعي، ولد في حلب سنة (٤٨٠=١٠٨٧م)، رحل إلى بغداد، ودخل المدرسة النظامية وتفقه بها، ثم عاد إلى حلب فدرس في المدرسة التي بناها هو وولده، عاش ٨١ سنة، توفي في حلب سنة (٥٦١هـ = ١١٦٥م). شذرات الذهب:١٩٨/٤.

٤١- ينظر: مجلة أوراق، العددان: ٥-٦٦٥ -٧٨.

٤٢- ينظر:كيفية التعامل مع هذه المكتبة في نهاية هذا المقال.

٤٣- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج٢/ج ٢٤٨/٢-٢٤٩.

٤٤- هو الشيخ أحمد افندي بن الشيخ عبد الكريم أفندي الترمانيني الحلبي، عالم حلب وامامها، رحل في أيام طلبه إلى مصر القاهرة، توفي سنة ألف ومائتين وثمانين ونيف. حلية البشر:٢١٦/١ -٢١٧.

٤٥- قال الشيخ راغب الطباخ: ولد - كما أخبرني - في شوال سنة ١٢٦٠هـ. إعلام النبلاء:٦٨٨/٧.

٤٦- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج١/٣٣- ٣٤.

٤٧- هو محمد بن محمد بن الحسين البلخي القونوي الرومي، جلال الدين، عالم بفقه الحنفية والخلاف وأنواع العلوم، ثم متصوف، صاحب الطريقة المولوية، ولد في بلخ (بفارس) سنة (٦٠٤هـ= ١٢٠٧م)، واستقر في قونية عام ٦٢٣هـ، وتوفي فيها سنة (٦٧٢هـ = ١٢٧٣م). الأعلام: ٣٠/٧.

٤٨- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٣٣/١- ٣٤.

٤٩- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٢١/١-٢٢.

٥٠- نزيل حلب، ولد سنة ١٠٠٢هـ، وقد اتخذ له الوزير الأعظم محمد باشا الأرنود زاوية - المذكورة - صرف عليها مالاً جزيلاً، ووقف عليها وقفًا عظيمًا، توفي في جمادى الأولى سنة ١٠٧٤هـ. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر:٣٨٩/١.

٥١- صادق بن عبد الرحمن البخشي الحلبي الخلوتي، صلاح الدين، أبو النجا، شيخ الإخلاصية بحلب ، مولده سنة ١١٣٣هـ، ولما توفي والده سنة ١١٧٥هـ صار شيخًا مكانه في تكيتهم- الإخلاصية - المعروفة بهم، ، ولم يعارضه عمه في المشيخة وارتضاه، توفي سنة ١٢٠٥هـ. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر:٧٠٨/٢-٧٠٩.

٥٢- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٣٢/١-٣٣.

٥٣- هو الشيخ منصور بن مصطفى السرميني الحلبي الحنفي، محدث، أصولي ، ولد سنة (١١٣٦هـ) بسرمين (من أعمال حلب)، ونشأ بحلب ودخلها صغيرًا، وارتحل إلى حماة ثم إلى مصر، ثم رجع إلى حلب، ومنها قدم إلى دمشق ودرس فيها، وكان يأتي إلى حلب لزيارة أحبابه ، وفي سنة ١٢٠١هـ اشترى دار بني الطيبي بحلب، وجعلها زاوية للأذكار والتوحيد بعد أن وقفها. توفي سنة ١٢٠٧هـ. حلية البشر: ١٥٦٢/٣-١٥٦٤.

٥٤- إعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء.

٥٥- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج٢/ج٢/٢٥١-٢٥١٠.

٥٦- توفي سنة ١٣٢٥هـ.

٥٧- إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: ٥٨٣/٧.

٥٨- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية، مج٢/ج٢/٢٥١-٢٥٣.

٥٩- هو أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم بن علي بن أحمد السياف الحلبي.توفي سنة ١٢٧٦هـ.

٦٠- إعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء.

٦١- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ١٦/١.

٦٢- تاريخ الأدب العربي:٦٩/١.

٦٣- المخطوطات الطبية بحلب مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق مج٤٦، ج٤):٦٧٥.

٦٤- لمحات عن تاريخ الكتاب والمكتبات:٣٤٩.

٦٥- مقابلة مع مدير المكتبة بتاريخ ١٤١٠/٦/٢٧هـ.

٦٦- هو عزيزي بن عبد الملك بن منصور الجيلي، أبو المعالي المعروف بـ شيذلة، واعظ من فقهاء الشافعية، له اشتغال بالأدب، من أهل جيلان، ولي القضاء ببغداد. ومات بها سنة ٤٩٤هـ - ١١٠٠م. الأعلام:٢٣٢/٤.

٦٧- مقابلة مع مدير المكتبة.

٦٨- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٢٨/١.

٦٩- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج٢/ج ٢٥١/٢.

٧٠- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج٢/ج ٢٥١/٢.

٧١- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٢٠/١.

٧٢- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٢٠/١.

٧٣- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٢٧/١.

٧٤- مخطوطات المدرسة العثمانية بحلب، مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق: ع١٢/ ٤٧١.

٧٥- مخطوطات المدرسة العثمانية بحلب مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق:ع١٢/ ٤٧١.

٧٦- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٢٢/١.

٧٧- نفائس التكية الإخلاصية بحلب)مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق: ع ٨/ ٣٧٠.

٧٨- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج ٢٤/١.

٧٩- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج١/ج٣٣/١.


٨٠- ينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية: مج٢/ج ٢٤٩/٢.

٨١- مقابلة مع مدير المكتبة.

٨٢- مقابلة مع مدير المكتبة.

٨٣- مقابلة مع مدير المكتبة.

٨٤- مقابلة مع مدير المكتبة بتاريخ ١٤١٠/١١/١٣هـ.



المصادر والمراجع

- **الأعلام**، لخير الدين الزركلي، ط٥، دار العلم للملايين. بيروت.
- **تاريخ التراث العربي**، لفؤاد سزكين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٠م/.
- **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، لعبد الرزاق البيطار، المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٩٦١-١٩٦٣م.
- **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، للمحبي، دار صادر، بيروت.
- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لأحمد بن حجر العسقلاني، ط٢، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٦٦م.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- **لمحات في المكتبة والبحث والمصادر**، للدكتور محمد عجاج الخطيب، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م.
- **لمحات من تاريخ الكتاب والمكتبات**، للدكتور عبد اللطيف الصوفي، ط١، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٨٧م.
- **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- **وفيات الأعيان**، لابن خلكان، دار صادر، بيروت - لبنان، ١٩٧٧م.

المقالات في المجلات:

- **دور الكتب في حلب قديمًا وحديثًا**، لمحمد راغب الطباخ. مجلة المجمع العربي بدمشق، ع١٥، سنة ١٩٣٧م.
- **الكتب والمكاتب بالشام**، لمحمد كرد علي. مجلة المقتطف(مج:٧٤/ج٥).
- **المخطوطات الطبية بحلب**، للدكتور عبد الرحمن الكيلاني، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق(مج٤٦/ج٤)، سنة ١٩٧١م.
- **مخطوطات المدرسة العثمانية بحلب**، لمحمد راغب الطباخ، مجلة المجمع العلمي بدمشق، ع١٢، سنة ١٩٣٢م.
- **المخطوطات وخزائنها في حلب**، للدكتور محمد أسعد طلس، مجلة معهد المخطوطات العربية (مج١/ج١)سنة ١٩٥٥م.
- **المخطوطات وخزائنها في حلب** (الخزائن الخاصة)، للدكتور محمد أسعد طلس، مجلة معهد المخطوطات العربية (مج٢/ج٢)، سنة ١٩٥٦م.
- **المدارس الأثرية في مدينة حلب**، مجلة أوراق (العددان ٥-٦)، سنة ١٩٨٢-١٩٨٣م.
- **مكاتب حلب ودمشق**، لعيسى إسكندر المعلوف، مجلة الهلال، ج١، السنة ١٩، ١٩١٠.
- **نفائس التكية الإخلاصية بحلب**، لمحمد راغب الطباخ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، العدد ٨، سنة ١٨٢٨.

دار المكتبات الوقفية الإسلامية بحلب

دراسة تحقيقية لمؤلفات بيروسس
المؤرخ البابلي

الدكتورة/ ابتهال عادل الطائي
جامعة الموصل - العراق

شهد العراق في أثناء العهد السلوقي انتعاشًا أصاب الحضارة الرافدينيه بعد الدمار الذي أصابها في عهد الاحتلال الأخميني أولاً، ثم في أثناء الصراع للسيطرة على العراق بين قواد الإسكندر المقدوني ثانيًا[١]. لقد اتخذ سلوقس (٣١٢-٢٨٠ق.م) المنتصر قرارًا، كانت له آثار بعيدة المدى، تضمنت تأسيس مدينة جديدة هي سلوقية على نهر دجلة، وعلى بعد ٩٠كم شمالي بابل، وأمر سكان بابل بالانتقال إليها، وأمر بإعادة بناء أيساكيلا[٢]. فقدم للبابليين مركزًا مقدسًا ونقطة تجمع حتى القرن الأول قبل الميلاد، ويحتمل أنه كان لديه إحساس حقيقي بالتاريخ، وربما لم يكن بوسع أي حاكم بابلي تجاهل مردوخ، كما أعاد بناء معبد نابو الإله البابلي المهم الثاني في بورسيبا. وكانت مكتبة ايساكيلا تضم سجلات تاريخية كثيرة، ويبدو أن هذه الوثائق استنسخت ودرست مرارًا، وتوجد أدلة في أثناء هذه الحقبة على اهتمام خاص بعلم الفلك والتنجيم بين الكتبة[٣]، حيث جاءنا مجموعة من السجلات الفلكية والرياضية المهمة، ولقد استمر هذا الانتعاش إلى النصف الثاني من القرن الأول قبل الميلاد، ففي عهد أنطيخوس الأول (٢٨٠-٢٦١ق.م) جاءنا نموذج من التدوين التاريخي، يسجل بعض الحوادث المعاصرة، من ذلك ذكر بعض المدن البابلية مثل بابل وكوثي وبورسيبا[٤]، وأول من كتب في تاريخ بلاد الرافدين، فيما يعرف بالتدوين التاريخي، (بيروسس) موضوع بحثنا هذا حيث اشتمل على حياته ومن روى عنه محتوى كتابه، والخصائص التي امتاز بها تدوينه التاريخي:

حياته:

أحد كهنة بابل، وربما كان كبير كهنة مردوخ بإجماع جميع المصادر الكلاسيكية[٥]. ولد في النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد[٦]، وتوفي في منتصف القرن الثالث قبل الميلاد، واسمه بيرسس أو بيروسس، بابلي الأصل، حيث يكتب بـ S واحدة أو باثنتين وبحرف O بدلاً من حرف W (Bersosus or Berossus) فالاتكاء عند النطق يجوز أن يكون على كل واحد من المقاطع الثلاثة، ومثل هذا التنقل لنقطة الاتكاء أمر مميز للكلمات الأجنبية[٧]، وصيغة اسمه الآرامي على هيئة برعوشا أو برخوشا[٨]، وفي

الغالب أن بيل رئيشو (بعل راعية) هو اسمه الأصلي[٩]، ويحمل الاسم الاغريقي سليوكس[١٠].

عاش مدة من الزمن في بلاد اليونان في جزيرة كوس (Cos) ببحر إيجة قبل أن يشد الرحال إلى بابل، وأسس في جزيرة كوس مدينة للتعليم، وادعت المصادر اليونانية، ربما استنادًا إلى إتقانه اليونانية وتأليفه بها أنَّه يوناني[١١]. فراحت تنسج الأخبار عنه، فزعمت أن أهل أثينا نحتوا له تمثالاً بلسان ذهبي، وضعوه في الملعب المسقف؛ ليوضحوا أنَّه كان ينظر إلى النجوم ويتنبأ لهم[١٢]، ويروى نقلاً عنه أنه عاصر الإسكندر الكبير، ولكنه بقي في الحياة من بعده؛ لأنَّ الاسكندر مات شابًّا في عام ٣٢٣ق.م وبسن ٣٣ عامًا[١٣]، حيث نبغ في زمن انطيخوس الأول ٢٧٩-٢٦١ق.م[١٤]، حيث أهدى عمله، الذي يعرف بالبابليات البيبلونيكا، أو تاريخ كلديا. Babyloniaca or chaldaica[١٥]

اعتمد بيروسس في كتابة تاريخه على النصوص المحفوظة في المعابد البابلية على أيامه[١٦]. حيث استطاع أن يرسم صورة عن تاريخ بلاده من خلال اعتماده على المصادر الأصليّة المكتوبة بالسومرية والاكدية، حيث هناك الآلاف من ألواح الطين المسمارية، وليس هناك أدنى شك في أنَّها كانت محفوظة ومرتبة في مكتبة المعبد[١٧]. حيث يقول بارنز في هذا الصدد «إنما تم جمعه من السجلات المحلية في بابل، حيث حافظ على أسلوبها الذي تميزت به»[١٨]، ويقول لوبان أيضًا: «لقد أخذ بيروسس تاريخه مباشرة من كتب بابل؛ لأنَّ الإغريق يذكرون هذه الكتب التي طالت شهرتها وذاعت، حتى إن داسماشيوس (Dasmascius) حدثنا في رسالة الأصول الأربعة عن أصل الخليقة مما استنبطه من مخطوطات كلدانية وجد لها ترجمة صحيحة في مكتبة آشور بانيبال[١٩]. فهذا يدل دون شك على اقتناعه بأهمية المصادر الأساسية، وضرورة وقوف المؤرخ عليها، وأنَّ تأليفه باليونانية يدل على تعلمه تلك اللغة وإتقانه لقواعدها، وتدل على اقتناعه أن المؤرخ يجب أن يتقن بعض اللغات الحديثة ذات التراث العلمي الزاخر والمعارف الغنية، وليس هناك أي شك في معرفته باللغة الآرامية، التي كانت دارجة في زمنه[٢٠].

من روى عنه:

حقق كتاب بيروسس انتشارًا وشهرة بين المثقفين من اليونان في العصر الهلنستي، بيد أن الكتاب لم ينتشر الانتشار الذي أراد له مؤلفه[٢١]. لقد ضاع مؤلفه ولم يصل إلينا منه إلا اقتباسات أو شروح أو شذرات، وفي بعض الأحيان حرفت بعض الحقائق التاريخية منها، حيث إنَّ المعلومات التي وصلت إلينا منها مستقاة مما نقله المؤرخون الأقدمون عنه، وأنَّ كل مؤرخ نقل عن الآخر، ولا نتوقع أن يكون النقل على تلك الأمانة[٢٢]، حيث كان معظم الذين نقلوا عنه من مشاهير المؤرخين الكلاسيكيين من يونان ورومان[٢٣]. الذين تسنت لهم فرصة قراءة كتابه، والاطلاع عليه، ثم استشهدوا بنبذ منه[٢٤].

ومن هؤلاء المؤرخين الإسكندر بول جستر[٢٥]، القرن الأول قبل الميلاد حتى سنة ٧٠ق م، الذي استقى معلوماته من ابولودوروس[٢٦]،

وأفريكانوس[٢٧]، وكذلك يوسيفوس فلافيوس(٣٨-١٠٠م)[٢٨]، أما أقدم كاتب مسيحي فهو سكتوس يوليوس الإفريقي(١٨٠-٢٥٠)[٢٩]، وهناك أيضًا المؤرخ الروماني يوسبيوس بامفيلوس (٢٦٠-٣٤٠م)[٣٠]، الذي لم ير الكتاب، ولكن استعمل ما اقتطفه منه الاسكندر بوليهستر. أما تلميذ بيروسس فهو ابيدنيوس من القرن الثالث قبل الميلاد، ومجموع ما حفظه هذا المؤرخ لسابقيه من الكتاب نقلها يوسبيوس، من القرن الثالث الميلادي[٣١].

محتوى كتابه:

ألّف بيروسس باليونانية كتابًا ضمّنه تاريخ بلاد بابل منذ الخليقة حتى حكم الإسكندر المقدوني، وأهدى مؤلفه إلى خليفة الاسكندر في حكم بلاد الشام والعراق وإيران، وهو الطيخوس الأول[٣٢]، وعنونه بعنوان (بلاد بابل)، وعرف الكتاب لدى الكتاب الكلاسيكيين باسم البابليات، أو البيبلونيكيا، أو بلاد كلديا Chaldaica or Babyoniaca، وقصد من ذلك أن يقدم إلى اليونان تاريخ بلاده العريق في القدم[٣٣]، وحاول أن يعرف اليونان بحكمة بلاده وبتاريخها، وإبراز قدمها الموغل في الزمن[٣٤].

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ الكتاب الذي كتبه بيروسس قد فقد، وتم إعادة تكوينه إلى حد ما، أخذًا من الاقتباسات التي ذكرها الكتاب الكلاسيكيون القدامى والكتّاب المسيحيون[٣٥]. وجميع الذي نعرفه عن بيروسس جاء من خلال ٢٢ اقتباسًا أو شروحًا لأعماله في أعمال المؤرخين المتأخرين، وعرفت هذه الاقتباسات أو الشروح بـFragmenta برديات أو كسرات[٣٦].

العمل قسم على ثلاثة أقسام، وتناولت الأقسام ثلاثة العصور الآتية:


١- من بدء الخليقة إلى الطوفان...

٢- من الطوفان إلى عهد نبوناصر Nabonassar ملك بابل عام ٧٤٧ و٣٤٠٩٠+١٧٠١=٣٥٧٩١ سنة من عهد نبونصر إلى عهد كورش ٢٠٩ سنة، أو إلى عهد الإسكندر ٤٢٤ سنة في الجملة يكون ٤٦٨٠٠٠ أو ٤٦٨٢١٥ سنة[٣٧].

يتناول بيروسس في القسم الأول من كتابه كيف أن مخلوقًا يشبه السمكة، يدعى أوانيس Oannes، جاء من الخليج العربي، وجلب معه فنون الحضارة للبشرية، وكيف أنَّ هذا العالم أصبح حقيقة بموجب ما ذكر بيروسس عن خلق العالم، وهذه القصة تماثل قصة الاينوما اليش، التي تروي كيف أن الإله بعل خلق الكون، وأقام النظام، وثبت الأجرام السماوية: النجوم والشمس والقمر والكواكب الخمسة.

أما في كتابه الثاني فيصف بيروسس ١٢٠ سار (بحدود ٤٣٢,٠٠٠ سنة) مدة حكم عشرة ملوك، حكموا قبل الطوفان، ثم الطوفان مع بعض الإيضاحات، وكيف تسنت الفرصة لخلود بطل الطوفان، ثم يتحدث عن الملوك الذين حكموا بعد الطوفان إلى عهد نبوناصر هذا.

أما الكتاب الثالث، الذي يبدأ من حكم تجلابتليزر الثالث وانتهاءً بالعصر الآشوري ثم البابلي الحديث، ثم الملوك الفرس، الذين حكموا بابل وانتهاءً بحكم الإسكندر الكبير[٣٨].



وسنحاول في الصفحات الآتية تقديم عرض لبعض الفقرات التي تحدث عنها بيروسس في كتبه الثلاثة، وسوف نقوم بتقسيمها على اهتماماته، بجانب الدين والأدب والتنجيم والفلك، ثم حديثه عن تاريخ بلاده.

الدين والأدب[٣٩]:

كل الوثائق التي تم العثور عليها في وادي الرافدين، سواء أكانت تجارية أم فلكية أم قضائية وغير ذلك، كلها كانت تحمل طابعًا دينيًا، ولدينا العديد من المصادر عن الديانة في العراق القديم: أساطير، أدعية، تراتيل، نصوص سحرية وغيرها[٤٠]. إضافة إلى ما تركه الكتاب الكلاسيكيون وما كتبه بيروسس[٤١]، موضوع بحثنا هذا، حيث تعد كتاباته من جملة المصادر الرئيسة القليلة عن تاريخ العراق القديم، قبل أن تحل رموز الخط المسماري[٤٢]. ثم اتسعت المعلومات وتعمقت بعد التنقيبات الآثارية، وما تم الكشف عنه من آثار يقول الباحث ساكز: «إنَّ الديانة البابلية لم تغمض غموضًا تامًّا فيتعذر معرفتها؛ لأن بعض تفاصيلها قد حفظتها بعض مؤلفات الكتاب القدامى، وكذلك العهد القديم، ومن هذه المصادر فقط هناك من البقايا ما يكفي لتثبيت بعض الأمور المعينة. فمن الواضح أنَّ الديانة البابلية كانت قائمة على تعدد الآلهة مع خصائص ذات علاقة بعبادة الخصوبة ممثلة بقوة. إضافة إلى ذلك تسهب المصادر الكلاسيكية في هذه المعلومات مع بعض التفاصيل عن نظرية خلق الكون؛ أي النظريات الخاصة بخلق الكون والبشر، وحتى الآلهة نفسها. وإنَّ المادة الرئيسة للنوع الأخير جاءت من أجزاء بحث كتبه بيروسس»[٤٣].

فنبدأ للعالم إذًا بقصة الخلق الأولى للعالم، وقصة خلق الإنسان، مسألتان قد شغلتا كل مفكري العالم القديم، ولقد حاول كل شعب أن يجد لهما حلا يطمئن إليه ويفسر به طبيعة الوجود في أصله الأول. فقد تناول بيروسس في تاريخه هذه الأمور، وذكر كثيرًا من التفاصيل في أثناء سرده هذه القصص، وقد استغل هذه التفاصيل من جاء بعده من المؤرخين[٤٤]، لقد عرف العالم شيئًا عن قصة الخلق البابلي عن طريق نصين كتبا باللغة اليونانية، النص الأول لآخر فلاسفة الأفلاطونية الحديثة، وهو (داماسيكوس) الدمشقي، المولود في دمشق نحو ٤٨٠م، حيث تحدث عن بعض الأساطير البابلية في كتابه الرئيسي(صعوبات وحلول المبادئ الأول). أما النص اليوناني الثاني فهو نصّ بيروسس حيث تجري روايته بيروسس نقلا عن يوسبيوس و الإسكندر بوليهستر[٤٥] على الشكل الآتي:

«في البدء لم يكن سوى الظلام والماء. ثم ظهرت إلى الوجود مخلوقات عجيبة التكوين رجال ذوي أجنحة، لهم جناحان، وأحيانًا أربعة، ولهم وجهان بدل الواحد، وآخرون ذوو أجسام بشرية ورأسين، رأس امرأة، ورأس رجل. وكانت أعضاؤهم الجنسية مؤنثة ومذكرة معًا، وآخرين لهم سيقان وقرون ماعز، أو حوافر وذيل الحصان. وبالمقابل كان هناك ثيران ذوو رؤوس بشرية، وكلاب لهم ذيول السمك، وخيول لهم رؤوس الكلاب... وهكذا مخلوقات كثيرة قد استعارت من بعضها خصائص وأشكالاً. وهذه المخلوقات كلها قد صورّت على جدران معبد بابل»[٤٦].

«وفوق أولئك جميعًا امرأة اسمها أوموركا وفي اللغة الأكدية[٤٧]، تامتي أي البحر. إلا أنَّ هذا الاسم في القيمة العددية يعادل القمر. ثم جاء مردوخ - بل فصارع المرأة وشطرها شطرين جاعلاً من شطرها الواحد أرضًا ومن شطرها الآخر سماء، وقضى على جميع المخلوقات»[٤٨].

ويعقب بيروسس فيقول: «إنَّ هذه القصة رمزية؛ لأنَّ الكون كله كان رطبًا وفي هذه الرطوبة ولدت الكائنات الحية، وأنَّه بعد قطع رأس أحد الآلهة، جبلت الآلهة بدمه المسفوك البشر من الأرض (الطين)، لذا نرى البشر يتمتعون بالفكر، ويشاركون الآلهة في الحكمة. وإنَّ (بل)، وهو زيوس (جوبيتر)، وهو الذي فصل الظلمات إلى قسمين، وبذلك فصل الأرض عن السماء ووضع النظام في العالم. ولما لم يستطع الناس تحمل ميلاد النور (تواروا) فرأى بل البلاد عقيمة مقفرة، فشاء أن يضع بدمه المسفوك ومن الأرض بعد أن اقتطع رأسه، الناس والحيوانات، وكل ما يستنشق الهواء، ثم خلق النجوم والشمس والقمر والافلاك الخمسة». ذلك ما ذكره بيروسس في كتابه الأول حسبما أورده المؤرخ الاكسندر بوليهستر في الكتاب الأول من تاريخه.

عمد عدد من الباحثين إلى مقابلة شذرات من كتاب بيروسس بما جاء في أسطورة الخليقة البابلية. وسيتبين من المقتطفات التي سنوردها تشابه النصّين؛ لأنَّ نص بيروسس يشير بنوع تفصيلي إلى التعليم الشفهي، لكهنة هيكل مردوخ - بل في بابل، وهذه مقاطع من أسطورة الخليقة البابلية مقابلة بشذرات من أقوال بيروسس:

في العلا عندما لم يكن للسماء اسم بعد....
وفي الأسفل عندما لم يكن للأرض اسم بعد...
إنه أبسو الأول الذي أولدها (الكائنات)
ومن تيامات، أم الكل، امتزجت المياه في واحد.
وفي حضن أبسو ولد مردوخ (الولد الشمس)
ولما بدأ النزال، أنجبت تيامات وحوشًا مخيفة

لذلك نراه يقول:

«إنَّ أم الغمر العظيم، التي صورت كل شيء، صنعت لها أيضًا أسلحة لا تقهر؛ إذ أنجبت الثعبان تنانين - ثعابين، وبدلاً من الدم، ملأت جسومها بالسم، وألبست التنانين المخيفة رعبًا، وخلقت الثعبان ذا الرؤوس السبعة والتنين الأحمر، والأسد الكبير، والذئب المزبد، والإنسان العقرب، والعواصف المريعة، والإنسان السمكة والثور... أحد عشر وحشًا خلقت»[٤٩].

لقد انتصر مردوخ - بل على تيامات وجيشها والوحوش التي أنجبتها، إذ نقرأ:

«وكان بل يشاهد جثة تيامات
وبشقة الوحوش أراد أن يخلق شيئًا سريًّا.
فشطرها إلى قسمين، كما يشطر الحمار
ووضع أحد الشطرين جانبًا وصنع منه مدى السماوات».

ثم توجه إلى أيا[٥٠]، وقال:

«.... أريد أن أخلق كائنًا بشريًّا، الانسان.
فأتوا إليه بـ (كنجو) زوج تيامات، مسؤول الحرب
فعين له عقابه، وذلك أنه قطع رأسه.
ومن دمه خلق البشر»[٥١].

وأخيرًا ثبت مردوخ السماوات، وخلق الكواكب، ثم أمر الإله القمر أن يحدد الشهور[٥٢].

أما بالنسبة إلى قصة الطوفان، حيث جاء ذكرها في الكتاب الثاني من مؤلفات بيروسس بحسب اقتباس المؤرخ الاسكندر بولهيسر. حيث تجري روايته على الشكل الآتي:

«بعد موت الملك (أرديتيس) تولى الحكم بعده ابنه (أكسوثروس) الذي وقع في عهده الطوفان الكبير، ففي ذات ليلة تجلى (أكرونوس)[٥٣] للملك في الحلم، وأنبأه أنه سيقوم في الخامس عشر من شهر تموز بإهلاك الحياة على الأرض بوساطة طوفان مدمر، لا يبقي على شيء. ثم أمره أن يشرع بكتابة ألواح عن بداية كل شيء وتطوره ونهايته، وطمر هذه الألواح في (سيبارا) مدينة إله الشمس. كما أمره أن يبني سفينة، ويقلع فيها مع عائلته وأقربائه، وأن يخزن فيها الماء والطعام، ويحمل إليها الحيوانات الحيَّة من كل ما يطير أو يدب على الأرض.

فإذا سئل إلى أين ينبغي الذهاب؟ عليه أن يقول: «إلى الآلهة لأصلي لها عسى أن تكون رفيقة بالبشر»، فصدع الملك بما أمر، وبنى سفينة طولها خمسة (أسناديا) وعرضها اثنتا (أسناديا)، وملأها وفق المشيئة الإلهية، ثم صعد مع زوجه وأولاده المقربين إليه. وبعد أن هدأ الطوفان أرسل (أكسوثروس) بعض الطيور. فلما لم تجد مكانًا تهبط إليه، أو طعامًا تلتقطه عادت إلى السفينة، فانتظر مدّة ثم أرسل الطيور مرَّة أخرى، ولكنها عادت إلى السفينة أيضًا، وعلى أرجلها آثار من الطين، وعندما أطلقها للمرة الثالثة طارت ولم تعد. فعرف اكسوثروس أنَّ الأرض قد انكشفت، وما لبثت السفينة أن استوت على أحد الجبال[٥٤]، ولم تعد تتحرك. نزل الملك من السفينة ومعه زوجته وابنته وملاح السفينة. فسجد على الأرض وبنى مذبحًا، وقدم قربانًا للآلهة. ولما تأخر عن العودة إلى السفينة نزل ساكنوها وبحثوا عنه ومن رافقه، فلم يقفوا لهم على أثر.

وبينما هم في حيرة من أمرهم أتاهم صوت من السماء يأمرهم بالتقوى والصلاح ويخبرهم بأن اكسوثورس دفع إلى الآلهة ليعيش معهم عيشة خالدة؛ لأنَّه كان تقيًّا وصالحًا، كما شاركته في النعمة زوجته وابنته، وملاح السفينة، وأخبرهم الصوت أن المكان الذي هبطوا فيه هو إحدى بقاع أرمينيا، وأن عليهم أن يعودوا منه إلى بابل، وأن يستعيدوا الألواح المطمورة في (سيبارا)، وعندما سمع القوم ما قاله لهم الصوت السماوي، قاموا بتقديم أضاحي للآلهة، ومضوا إلى بابل سيرًا على الأقدام. وقبل وصولهم عرجوا إلى حيث الألواح، فاسترجعوها، ثم تابعوا فبنوا المدينة من جديد، وأشادوا مدنًا كثيرة أخرى، وأقاموا المعابد والهياكل[٥٥].

تستند قصة الطوفان عند البابلين إلى تقدير من تقديرات علم الفلك، أو على الأصح علم التنجيم، حيث يزعمون «بأن العالم تتعاوده في الآباد الطوال أدوار الطوفان وأدوار الحريق، ويختلفون في تقدير هذه الأدوار بالسنين الكونية، ولكنهم يحسبون السنة الشمسية كأنها ثانية بالنسبة إلى اليوم العالمي، أو كأنها ثانيتان بحسابنا؛ لأنهم كانوا يقسمون النهار والليل إلى اثنتي عشرة ساعة لا إلى أربع وعشرين، ويحسبون السنة العالمية كأنها يوم في السنة الكونية، التي

تقع أدوار الفناء بحسابها. وقد اختلفوا في تقدير مدة هذه الأدوار، ولكنهم يقولون إنّ الغرق الكوني يحصل كلما اجتمعت الأفلاك السماوية في برج الجدي، وأنّ الحريق الكوني يحصل كلما اجتمعت في برج السرطان. وهنا يقع الخلط بين حساب الأيام وحساب الفصول الأرضية»[٥٦]. وقد لاحظ العلامة جومبير (مؤرخ الفلسفة اليونانية) هذا الأمر أنّ القوم وهموا في أن الحريق الكوني من حرارة الصيف، وأن الغرق الكوني من برد الشتاء كما يقعان في تقلبات الفصول[٥٧].

ومما تجدر إليه الإشارة أنّ قصة الطوفان التي يذكرها بيروسس تتماشى والأحداث الواردة في السرد البابلي، الذي يتفق في الخطوط الرئيسة وسرد التوراة، وما جاء في آداب الشعوب الأخرى كوادي النيل وفارس والهند[٥٨]، حيث يرى بعض علماء الموازنات بين العقائد: أن البابلين نقلوا قصة الخليقة وقصة الطوفان عن قوم إبراهيم عليه السلام[٥٩]؛ لأنَّه نشأ فيهم قبل الميلاد بألفي سنة على التقريب[٦٠].

التنجيم والفلك والفلسفة:

أما فيما يخص التنجيم والفلك فقد تناول في كتابه الأول وشطر من الكتاب الثاني عددًا من المسائل الكونية، وكان كتابه الوسيلة الرئيسة لانتقال علم التنجيم والفلك إلى مصر والعالم[٦١].

لقد أشار Felix Jacoby، الذي تولَّى مهمة إصدار الكسرات أو الاقتباسات، التي هي خلاصة لمحتوى البابليات، حيث ذكر أنَّ هناك ثمانية من هذه الاقتباسات تعالج قضايا تخص علم الفلك والتنجيم، ولكنه يرى أن هذه الكلمة تُعزى لا إلى بيروسس البابلي، وإنَّما إلى بيروسس آخر عاش في كوس بحدود ١٤٠ ق.م، وأشار كاتب المقالة إليه بأنه بيروسس المزيف. وقد أشار Jacoby استنادًا إلى بعض اقتباسات من يوسفيوس إلى أنه نال شهرة واسعة بصفتة معلمًا للاغريق منذ أن بدأ يكتب في الأمور الفلكية والفلسفية للكلدان. وادَّعى استنادًا إلى كلام فاتريوس Vitruvius[٦٢]، أنَّه درس الاشارات الإلهية وحركة الكواكب والنجوم والشمس والقمر، وأنّ الكلدان استطاعوا من خلال ذلك التنبأ بما سيحصل في مستقبل الإنسان. وإلى بيروسس المزيف أشار أيضًا Jacoby استنادًا إلى كلام سنيكيا Seneca[٦٣] إلى مسألة التغيرات التي تحدث في حركة الأجرام السماوية وآثارها في حدوث الكوارث الطبيعية، ومنها الفيضان[٦٤].

أما بالنسبة إلى بيروسس المزيف فإنَّ الباحث Drews لا يعتقد أنه كان عالمًا في هذه المسائل، حيث مضى قرن من الزمن على تقسيم هذه الكسرات أو الاقتباسات، التي تعزى إلى شخص واحد هو بيروسس، وهذه الكسرات تعالج القضايا التي تخص الأجرام السماوية ودورها في الميثولوجيا والأحداث التاريخية. وعلى هذا الأساس هناك من ظن أن بيروسس كتب عملين، أحدهما يتعلق بتاريخ بابل، والآخر في علم التنجيم. وفي مطلع هذا القرن وجد الباحث E.Schwartz أمرًا غير محتمل الوقوع استنادًا إلى فاتريوس أنّ بيروسس لم يسكن في الجزيرة اليونانية كوس أبدًا، ولم يعلم الفلسفة والآداب الكلدانية، إضافة إلى ذلك أعلن Schwartz أنَّ التقليد أو الاحتفال الذي يجري في عيد رأس السنة الإغريقية، والذي أشار إليه سينكيا، بأنه يعود إلى بيروسس، أنه تقليد إغريقي وجد ما يماثله لدى بيروسس. أما الباحث C.f. lehman - Haupt فقد

كتب مقالة عن بيروسس في سبع عشرة صفحة نشرها في Resllexikon der Assyriologie حيث خصص ثمانية صفحات لتواريخ بيروسس ونصف صفحة إلى اهتماماته الفلكية، ولا شيء يذكر عن التنجيم أو إلى سمعته وشهرته بكونه اختصاصيًا في هذا المجال..

قام Jacoby أخيرًا بقسمة عمل بيروسس على شقين، حدد الأول لتاريخ بابل، والثاني لجزيرة كوس واهتمامه بالتنجيم. أما بالنسبة إلى بيروسس المزيف فإن Jacoby اعتمد على جميع البرديات التي تعالج قضايا الفلك والتنجيم وجميعها إشارة إلى بيروسس كمنجم. إذًا فقد اكتسب بيروسس سمعة جيدة كما أشار إلى ذلك يوسفيوس في مجال الفلك والقضايا الفلسفية.

ليس هناك مؤلف كلاسيكي واحد لم يستشهد بكتاب بيروسس (تاريخ بابل)، وكجزء من الحقائق تؤكد الاقتراحات المنطقية أنه من المحال أن يستعار اسم بيروسس من رسالة في التنجيم ما لم يكن اسم بيروسس معروفًا ككتاب في مجال اختصاصه، ومن جهة أخرى أعطى المسوّغ لاختفاء بيروسس المزيف[٦٥].

أما في المجال الفلسفي فقد اعتمد بيروسس على التفسيرات المجازية كما في الصراع بين مردوخ وتيامات، وما تلا ذلك من خلق السماء والأرض، مما يدل على أنه استعمل كتابات بعض الفلاسفة اليونان حتى يجعل الفكر البابلي أكثر تقبلاً ومعقولية، فقد حاول في معالجته قصة الخليقة البابلية التوفيق بين الخيال البابلي وآراء بعض الفلاسفة اليونانيين[٦٦]. إضافة إلى ذلك قامت بابليات بيروسس إلى جانب عراقتها على أساس دوري فلكي ربط فيه الحوادث وأسبابها الفلكية، مشيرًا، إلى ثلاث دورات زمنية، حيث جعل بيروسس من بابل محور حركة التاريخ الممتد بعيدًا حتى يقرنه بتاريخ الأرض، كما عرضه في البابليات، التي هي خلاصة التراث العريق، عكست منهاجًا تأريخيًا - فلسفيًا عرفه العرب في العصور الرسالية، وهم يفتشون عن عراقة حضارية وأصل مشترك للناس، ووحدة في الأرض والتاريخ[٦٧].

تاريخ بلاد الرافدين:

لم ينقل بيروسس المعلومات الخاصة بالأساطير البابلية فحسب بل نقل أيضًا معلومات تتناول تاريخ بلاد الرافدين منذ الأزمنة المغرقة بالقدم[٦٨]، حيث كانت معلوماته عن تاريخ سومر مزيجًا من الخرافات والأساطير، فقد وصف في تاريخه جيلاً من الجبابرة، يقودهم واحد منهم يسمى أوانيس، خرج من الخليج وأدخل إلى البلاد فنون الزراعة وطرق المعادن والكتابة[٦٩]. حيث يروي لنا بيروسس ذلك: «في بلاد بابل استقر عدد كبير من الناس الذين جاؤوا من أمكنة أخرى، أي في كلدو (وهو جزء من بلاد الرافدين السفلي مجاور للخليج العربي)، حيث كانوا يعيشون في جهل مثل الحيوانات. في السنة الأولى، ظهر على الشاطئ مسخ خارق للعادة خرج من البحر، يدعى أوانيس، كان جسمه كله جسم سمكة، وتحت رأسه رأس آخر مرفق به، وكان له أرجل شبيهة برجلي إنسان، وقد احتفظ الناس بذكرى هذه الصورة، ولا يزالون يصورونها في عصرنا. وهذا الكائن الحي ذاته كان يمضي أيامه بين البشر،دون أن يتناول طعامًا، وعلمهم الكتابة ومختلف العلوم والتقنيات، وتأسيس المدن، وتشييد المعابد،

والقضاء والهندسة، وكشف لهم عن زراعة الحبوب وجني الأثمار. وبإيجاز منحهم كل ما يشكل الحياة المدنية، حيث إنَّ الناس منذ ذلك الحين لم يجدوا شيئًا جديرًا بالملاحظة في هذا الشأن. وعند غروب الشمس كان المسخ أوانيس يغطس في البحر ليقضي ليله في الماء؛ لأنَّه كان برمائيًّا وبعد ذلك ظهرت كائنات أخرى مماثلة....»[٧٠]، كان مجموع هذه الكائنات سبعة، حيث وصفها بيروسس في مكان آخر، وكأنَّها هي أيضًا خارجة من البحر، وهي أسماك بشرية[٧١]، ويربط كلا منها بأحد عهود ما قبل الطوفان[٧٢].

لقد ذكر بيروسس قوائم بأسماء ملوك سومر، وأكّد منهم من هم أسطوريون، ومن منهم حقيقيون، فقد زعم وجود دول حكم ملوكها العشرة قبل الطوفان مدة ٤٣٢,٠٠٠، سنة كما أقرَّ بوجود دول بعد عصر الطوفان، حكم ملوكها الستة والثمانون مدة ٣٤,٠٠٠ سنة، فأدركنا إلى أي حد يقترن التاريخ بالأسطورة[٧٣]، كما أشار إلى عدد من ملوك بابل العرب، وهم تسعة، ومدة حكمهم بلغت نحو٢٢٥ عامٍ، وفيما يأتي جدول يوضح ملوك بابل الأقدمين ومدد حكمهم:

عدد الملوك	الأسرات	مدة الحكم
١٠	ملوك قبل الطوفان	٤٣٢,٠٠٠سنة
٨٦	ملوك بعد الطوفان	٣٤,٠٠٠سنة
٨	مغتصبو الملك في ميديا	٢٢٤ سنة
١١	ملوك مجهولون	٢٤٨ سنة
٤٩	ملوك كلدانيون	٤٥٨ سنة
٩	ملوك عرب	٢٢٥ سنة[٧٤]

ويتضح لنا بشكل واضح وجلي من خلال الموازنة ما بين قوائم الملوك السومرية التي صدرت أول مرة عام ١٩٢٣، وما بين قوائم الملوك الطويلة التي حفظت من قبل بيروسس مدى المطابقة بينهما[٧٥]. وأدناه نورد قائمة توضح ذلك:

مصادر بابلية تاريخية	قائمة بيروسس
قائمة مجموعة فيلد - بلونديل	Anarachie
ألو لم Aloulim	Aloros الوروس[٧٦] (باليونانية)
Alagar الأكار	Alagares الأكاروس
En-men-lu-annaان-من-لو- أنا	Amelon أميلون
ان-من-كال- أنا	Ammenon أمينون
En-men-gal-annان-من-لو- أنا	Ameglanes اميكالانوس
Domouzi دموزي الراعي	Daonos داونوس الراعي
Ensib-zi-annaاتريب-زي- انا	Evedoutaches ايفيدوراكوس
En-men-dur anna ابن- من-دور- انا	Amempsionos أميمزبنوس
Oubar-tou-tou انا-اوبار-توتو	Opartes اوبارتيس
Zi-ud-sud-duزاي-اد-سود- دود	Xisouthres كسيزوتروس (باليونانية)
(زيوسترا، بطل الطوفان البابلي)	

الطوفان[٧٧]

مما تجدر الإشارة إليه أنَّ العصر الاسطوري الذي ذكره بيروسس يشمل ٦٢ مجموعة، لم يكن بها رؤساء - على حد قول بيروسس - ثم جاء بعد ذلك عشرة ملوك حكموا ٤٣٢٠٠٠ سنة، حيث كان الوروس (ملك بابل)، والحكيم (أديادروس)، وهودابا البطل الأسطوري المعروف، و(رامولون) (صاحب بانتبيلا، سبار)[٧٨]، و(امينونه)، حيث يروي بيروسس أنَّه في زمنه ظهر الكائن الأسطوري الذي خرج من البحر على شكل إنسان وسمكة[٧٩]، و(أميكالانوس) و (داونوس) الراعي (تموز إله الإنبات وعشيق عشتار) و«أيفيدوراكوس» (المشرف على القرارات في السماء والأرض، وكشف عن الحجاب شمش وادد والمتنبئ بالغيب)[٨٠]، وفي زمانه طلع الكائن الاسطوري من البحر المسمى أوانيس، وشرع يعلم الناس ما ينبغي تعليمه، فهو الذي أوحى إلى أيفيدورا كوس بعلم العرافة[٨١]. و«أميمبزنيوس» «ملك لاراك» و«أوبارتوس» ثم ابنه كسيزوتروس (بطل الطوفان)، الذي حكم وحده ٦٤٨٠٠٠، وقد حكم بعض هؤلاء في سيار وفي شوروباك[٨٢].

لقد ساعدتنا إذًا بابليات بيروسس في رسم صورة واضحة عن تواريخ بلاد الرافدين، حيث يذكر لنا بيروسس ما نصه:

«إنَّ السجلاّت التي حُفظت بعناية كبيرة من قبل كهنة بابل مدة طويلة احتوت على أكثر من ٢٠١٥٠,٠٠٠ سنة، حيث تضمنت تلك النصوص تاريخ السماء والبحر، وقصة الخلق الأول وتاريخ الملوك، والوثائق التي كانت بعدهم»، وبالإمكان موازنة بعض فقرات مما جاء في كتب الأخبار، ربما ذكر بيروسس منها الفقرات الخاصة بحكم بيل- أبني:

«في السنة الثالثة من حكم بيل - ابني Bel - ibno: وصل سنحاريب إلى بلاد أكد، وجلب منها الاسلاب وجلب بيل - ابني ومعه عدد من النبلاء مقيدين إلى بلاد آشور. مدة ثلاث سنين، كان بيل - ابني ملكًا على بابل. ترك سنحاريب ابنه آشور - نادان -شومي [Arsur-nadin-rum ملكًا على بلاد بابل» هذا ما ذكرته كتب الأخبار Bm92502.col.23ff جيش ضد البابلين، حيث تمكن من التصدي لهم والانتصار عليهم، وتمكن من القبض عليه وعلى أتباعه، وقادهم إلى بلاد آشور، وترك ابنه آشور دانز Asorda-nios ملكًا على البابلين[٨٣].

خصائص التدوين التاريخي لكتابات بيروسس:

امتازت كتابات بيروسس التاريخية ميزات يمكن إجمالها بما يأتي:

- اعتمد في كتاباته على النصوص المحفوظة في المعابد البابلية على أيامه، مما يدل على معرفته بقراءة الرموز المسمارية، وإنَّ ذكره لهذه الحقيقة يدل على اقتناعه بأهمية المصادر الأصلية، وضرورة وقوف المؤرخ عليها.
- تأليف كتابه باللغة اليونانية يدل على تعلمه هذه اللغة، وإتقانه لقواعدها، ويدل على

اقتناعه بأن المؤرخ يجب أن يتقن بعض اللغات الحديثة ذات التراث العلمي الزاخر والمعارف الغنيَّة[٨٤].

- ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ الحقبة التي كان يعيش فيها مؤرخنا شهدت تدوين المؤلفات القديمة باللغتين البابلية والإغريقية[٨٥]. ولا يشك أحد في معرفته باللغة الآرامية التي كانت دارجة في زمانه[٨٦].
- أدرك أن التاريخ كتاريخ حضارة لا يقتصر على النواحي السياسية والعسكرية، بل على الجوانب الفكرية والاقتصادية والاجتماعية.
- اعتمد على التفسيرات المجازية كما في الصراع بين مردوخ وتيامة، وما تلا ذلك من خلق السماء والأرض، فقد استعمل كتابات بعض الفلاسفة اليونان[٨٧]، حتى يجعل الفكر البابلي أكثر تقبلاً ومعقولية، فقد حاول التوفيق بين الخيال البابلي وآراء بعض الفلاسفة اليونانيين، كي يجعل التأمل البابلي مقبولاً، وذلك نتيجة لاطلاعه على الفكر اليوناني.
- اعتمد على الموضوعية والمناقشة، ولم يتقبل الأمور بصورة عفوية[٨٨]، فمثلاً تنسب الكتابات الكلاسيكية الجنائن الشهيرة إلى سميراميس، إلا أنَّ بيروسس ينسبها إلى نبوخذ نصر، الذي يقال: إنه شيدها لزوجته المادية اماثيس لتذكيرها بوطنها الجبلي[٨٩].
- مثل المؤرخين المحدثين قسم تاريخه على ثلاثة دورات زمنية، تندرج بالقدم، وأظهرت النصوص المسمارية صحة كثير من المعلومات[٩٠]. فعلى سبيل المثال جعل الطوفان كحد فاصل ما بين حقبتين، ثم أورد قوائم بأسماء الملوك الذين حكموا قبل الطوفان وما بعده. فالأرقام التي قدمها لسنوات حكم ملوك ما قبل الطوفان مبالغ فيها مثل ما وردت في النصوص المسمارية[٩١]. وجاءت الأرقام التي قدمها لسنوات حكم ملوك السلالة الكلدانية متفقة مع النصوص المسمارية. وكان قوله إنَّ الملك وقت احتلال كورش لبابل هو نابونايدو، وهذا يتفق والحقائق التاريخية[٩٢]. حيث يقول الباحث بوتيرو: «إنَّ بيروز[٩٣] مؤلف جدير بالثقة دومًا. وفي التقليد الأدبي السومري والأكدي نتبين بسهولة ملاحظات عديدة توافق روايته، أو تجعلنا نستشف منها موثقًا». ويصف مؤلفاته بأنها نفيسة جدًّا نظرًا لرصانة مؤلفاتها[٩٤].
- امتاز أيضًا بشعوره الوطني، وتعلقه بحب بلاده والإشادة بحضارته[٩٥]. وفلسفة بلاده العريقة في القدم وتاريخها[٩٦]. ■

الحواشي

١- مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة:٢/٢٥٤، وينظر أيضًا:

Twin Rivers Abrief History of Iraq from the Eerliest Times to the present Day:97-99.

وللمزيد من التفاصيل ينظر:

Macaqueen,j.G., Babylon, P.224-230.

٢- بابل تاريخ مصور:٢١٤.

٣- المصدر نفسه:٢١٤.

مقدمة في تاريخ الحضارات.

Macaqueen:OP.cit, P231

٤- مقدمة في تاريخ الحضارات :٢/٤٥٣.

Macaqueen:OP.cit, P231

٥- مصر والشرق الأدنى القديم: ٥ /٨٣.وينظر أيضًا:

Cary, M., et. Ql. The oxford classical.

٦- حضارة بابل وآشور:٢٠.

٧- تاريخ العالم: ٤/٣٧.

Cary: OP. cit, P.135.

٨- ملحمة جلجامش:٢٠٩، وينظر أيضًا :التدوين التاريخي بدايته وإسهام تراثنا الحضاري في تطويره، مجلة المجمع العلمي العراقي،مج٣١/ ١١٨.

٩- سميراميس ١٦٧، هامش رقم ١٨.

١٠- تراث العالم القديم :١/٢٢٠.

١١- هناك خطأ تعمده بعض الكتاب الإغريق عن بيروسس البابلي في القرن (٣ ق.م) وبيروسس آخر درس في مدينة كوس حوالي (١٤٠ق.م)، والمهم أن يكون الأول هو الحقيقي، وصاحب المؤلفات الخاصة بالكتابة عن بابل، التي استفاد منها اليونان بشكل لم يتمكنوا من نكرانه ونكران بابليته. ينظر: دور التراث الفني في النهضة الحضارية، مجلة كلية الآداب، ع٢٢ :١٠٦-٣٦٩.

١٢- سميراميس:١٦٧.

١٣- ملحمة جلجامش:٢٠٩.

١٤- The Babylonian legend of the flood :p11.

١٥- Cary:Op.cit,p11 also see Sollerger:p11.

١٦- تاريخ العلم :٢٧٠، وينظر:لوبون:٢٠.

١٧- Sollerger:p11.

١٨- تاريخ الكتابة التاريخية :١/٣٥.

١٩- حضارة بابل :٤٦-٤٧.

٢٠- سميراميس: ١٦٨.

٢١- التاريخ الجغرافي للقرآن الكريم:١٤٣.

٢٢- سميراميس :١٦٨، حيث قام سنكليوس من القرن ٨م ببعض التصليحات على نصوص بيروسس، حيث كان من الكتاب الذين رووا قصة الطوفان اقتباسه من بيروسس. ينظر سميراميس: ١٦٨. ملحمة جلجامش:١٦٠. طرق التدوين التاريخي:١١٤.

٢٣- Sollerger:p11.

٢٤- على الرغم من أنّ تاريخ بيروسس يعدّ مصدرا مهمًا للمؤلفين في العالم الإغريقي - الروماني، وذلك لندرة المصادر الأخرى، ينظر تاريخ الكتابة التاريخية:٣٦.

٢٥- الإسكندر بوليهستر: من كتاب العصر الهيليني في الشرق، انظر دراسات كروية في بلاد سوبارتو:١٢١.

٢٦- ابولدورس الاثيني (١٢٠ ق.م)تقريبًا وضع دليلاً لتاريخ الأحداث، وقد أتم العمل هذا حتى وصل به إلى سنة ٦١ ق.م أحد علماء جزيرة رودوس، وهو كاستور. ينظر تاريخ الكتابة التاريخية:٨٥.

٢٧- وافريكانوس: مؤرخ ورحالة ليبي روماني، كتب تاريخه للعالم منذ بدء الخليقة حتى عام ٢٢١ ق.م وضاع معظمه، ومابقي تضمنه المؤلف يوسيبيوس، ينظر : المدخل إلى دراسة علم التاريخ:١٠٧.

٢٨- يوسيفوس فلافيوس (٣٨- ١٠٠م): وهو مؤرخ وكاهن يهودي ولد في أورشليم، وشهد خرابها على يد تيلس. له (الحرب اليهودية) و (العاديات اليهودية) وهو تاريخ عام من الخليقة حتى عام ٦٩م، مع ترجمة حياته، عينه اليهود عام ٦٦م حاكما للجليل، وأسره الرومان عام ٦٧م، وذهب إلى روما حيث منح راتبا وحقوق المواطنة. عدّ نفسه من أتباع الامبراطور دوميتيانوس، واتخذ لنفسه لقب فلابيوس؛ إذ إنّ دوميتيانوس ينتسب إلى السلالة الفلابية. انظر: دراسات كروية في بلاد سوبارتو:١٢٢،الفكر التاريخي عند الإغريق.

٢٩- سكتوس يوليوس الافريقي: يعدّ أقدم كاتب مسيحي حاول

أن يجد تاريخا مناسبا لماضي البشرية، يتفق وحاجات العقيدة المسيحية، إذ كتب مؤلفا اسمه (قياس الزمن) في كتاب لخص فيه ماضي اليهود والوثنين منذ بدء الخليفة حتى سنة ٢٢١م، وقد أفاد مما كتبه الكتاب المختلفون سواء كانوا يهودا أو وثنيين عن الموضوع نفسه، فكان من بين من اعتمد عليهم: ماثيوس، وبيروسس، وأبو للودورسالاثيني، ويوسفيوس، ينظر: تاريخ الكتابة التاريخية: م س:٧٠.

٣٠- يوسبيوس بامفيلوس: ويسمى يوسبيوس القيصري كاتب ومؤرخ روماني أسقف قيسارية فلسطين (قرب حيفا) عام ٣١١ ق.م، وهو مؤرخ مشهور ألف حوادث تتعلق بالديانة المسيحية في العصر البيزنطي، وترجمت كتبه إلى الأرمنية، وهو مختص بشرح الكتب الدينية، وكان ناطقًا في المناقشات، وقد اعتمد في ذلك على الروايات المسيحية فقط وعلى مؤلفات كتاب الكنيسة ووثائق الدولة، لقد كان مطلعا على أسرار مختلف الدواوين، وذلك بفضل علاقات الفرد التي كانت تربطه بالامبراطور قسطنطين، ولقد بقيت آثار هذا الكتاب ضمن المصادر الارمنية التي اعتمدت عليه من كتابات مارميخائيل السريانية وجيودجي سينكل ينظر دراسات كروية في بلاد سوبارتو: م س:١٢٢، تاريخ الكتابة التاريخية: م س:٧٠.

٣١- تاريخ الكتابة التاريخية: م س:٣٦، وينظر أيضا ملحمة جلجامش :٢٠٩-٢١٠، حضارة بابل : م س:٢٠، سميرا ميس:١٦٨.

٣٢- تاريخ الكتابة التاريخية: م س:٣٥، نشر كتابه في حدود ٢٧٥ق.م، معنى مدة العقل الأولى:

Cary:Op.cit,p.11 Sollerger:p11.

٣٣- The Babyloian Chronicles And Berossus, Iraq, Vol37, No.1-2, P.53

ملحمة جلجامش :٢٠٩، والتدوين التاريخي :١١٨.

٣٤- سميراميس:١٦٧.

Lioyd: OP.cit, P98.

٣٥- تاريخ العلم:٢٧٠.

Sollerger:p11.

٣٦- Drews :p50

٣٧- تاريخ العلم:٢٧٠-٢٧١.

Drews :OP.cit.p.135.

Drews :p50-51.38

وينظر: دراسات كروية في بلاد سوبارتو:١١.

٣٩- نتناول الموضوعين سوية؛ لأن هناك ترابطًا كبيرًا بينهما، وسوف نفعل الشيء نفسه مع الفلك والتنجيم.

٤٠- المعتقدات الدينية في العراق القديم:٧.

٤١- مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة:١٠٨/١، وما بعدها.

٤٢- Hooke, S.H., Babylonian And Assyrian Religion

٤٣- عظمة بابل:٣٣٧.

٤٤- معنى مدة العقل الأولى: Sollerge:p11.٨٤

٤٥- المعتقدات الدينية في العراق القديم:٧.

٤٦- مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة:١٠٨/١، وما بعدها

٤٧- Hooke, S.H., Babylonian And Assyrian Religion

٤٨- عظمة بابل:٣٣٧.

٤٩- معنى مدّة العقل الأولى : ٨٤. Sollberge:p11

٥٠- مما تجدر الإشارة إليه أن الباحث بوترو يعلل الانتشار الواسع للأفكار الشرقية إلى نفعية وأهمية كل ماهو ذو أصل شرقي، ففي الشرق كان عصر التأليف والانتاج، حيث نجد أن الكتاب في بابل ينشرون مذاهب آبائهم ومعاصريهم ونظمهم، وكان من بين هؤلاء بيروسس، ينظر: الديانة عند البابليين :١٦٨.

٥١- هناك عدد من المصادر تذكر بل على هيئة بعل، ومما تجدر الإشارة إليه أن بيروسس تكلم دون شك عن الآجر المطلي بالمينا، عندما أشار إلى رسوم هيكل بل (Bel)، حيث يوجد عدد من المسوخ المدهشة بأشكال مختلفة ينظر: الآثار الشرقية :٩٤،٨.

٥٢- معنى مدّة العقل الأولى:٨٥-٨٦، علوم البابليين :٣٩، المعتقدات:٦١ نقلا عن :

Heidel, A The Babylonian Genesis,: p. 16.

٥٣- علوم البابليين :٣٩-٤١، مما تجدر الإشارة إليه أن الباحث لا بات يرى أن الوحوش الأحد عشر بعد إضافة زعيمها إليها تمثل الابراج الاثني عشر، وهذا يفسر التعاليل الفلكية لنضال الإله في سبيل أخضاعها. ينظر:علوم البابليين:٤١.

Labat, R., Le poeme Babylonien de Creation,

٥٤- تجدر ملاحظته أن الصفات المعطاة للاله (أيام في بلاد الرافدين متشابهة تشابهًا دقيقًا مع انعكاساتها دينيا لصفات الملك الدنيوي من النوع لاجزيوي. فطبقا لما كتبه بيروسس يكون (ايا) قد منح البشر في وقت واحد

معرفة الكواكب والعلم عامة والزراعة والكتابة، وفن بناء المدن والمعابد، كما منح القوانين. وإذ ننتقل من الانعكاس الخيالي إلى الشيء الحقيقي المنعكس فإن تتبع الصفات المعطاة للملك الدنيوي طبقًا للترابط الآتي: إنه يشبع احتياجات الناس بواسطة الأعمال العامة التي ينفذها، وعليه أن يؤمن معرفة التواريخ اللازمة للأعمال الزراعية والدورة المنظمة للمواسم بالتالي. ومن هنا اتت ضرورة التعرف على الدورات التي تمر بها حركة الكواكب حتى يعدّ التقاويم الضرورة ويتضمن هذا التنظيم الملاحظة الفلكية التي تجري تحت إشراف المعابد وكذلك تعليم الكتابة للتمكن من تسجيل وتوصيل نتائج هذه الملاحظات، ويشعر المرء بضرورة العمارة الحضرية التي تسمح ببناء المعابد والمراصد، وكذلك المراكز الحضارية التي تلعب دورا يكاد يكون إداريًا فقط في المجتمعات من النوع الجزيوي وأخيرًا مهمة منح القوانين؛ أي الهيكل التشريعي الكامل للدولة المركزية، والواقع أن هذه المهام كلها ملكية دنيوية، ولكن الإله الذي يتصور أنها تصدر عنه تحاط بالتقديس بصفته شرطًا مستمرًا لتحقيقها، ومن مصلحة الجميع أن تنفذ، ست دراسات في النمط الآسيوي للانتاج:١٢٠-١٢١.

٥٥- سميراميس: ٤٠-٤١.

٥٦- علوم البابليين : ٤٠-٤١.

٥٧- نلاحظ هنا تغير باسم الآله من (ايا) إلى كرونوس الاله اليوناني المعروف، ينظر: السواح:م س ١٣٤.

Sollbrge:p11.

٥٨- تلعب جبال كودياي Korduae دورًا مهمًا في قصة الطوفان واستنادًا إلى ما ذكره إسكندر بوليسهتر حسبما ذكره يوزيبوس أن الفلك وبطله البابلي يوم الطوفان، كان قد استوى على جبال Korduae في أرمينيا وبقي قسم صغير من الفلك مدة معينة، حيث كان قد طلي بالنفط، استعمله الناس دواء للشفاء، انظر هامش ٥٩، ويأتي الحديث نفسه في آثار يوسيفوس ووزيبوس. وهذه القصة نفسها التي يذكرها بيروسس بينما يشك سفيوس في آثاره بصحة الحديث، والأصح هو ما يتعلق بإضافات متأخرة من بوليسهتر التي أتت من مصدر آخر، لأنّ النص بالخطوط المسمارية لقصة الطوفان التي ذكرها بيروسس يقول بأن الفلك استوى عند جبال نيسير Nisir، كانت هذه التسمية في البداية تعني (الإنقاذ) أطلقها الآشوريين والبابليين على جبل في منطقة لولو LULU، وكان يسمى باللغة المحلية كينيبا KIIPA (KINIBA)، الذي يقع على المصب السفلي للزاب آي إلى أقصى الجنوب من بلاد كوردوياي، سميراميس:٧٥.

٥٩- معنى مدّة العقل الأولى:١٤٣. لقد أوردنا لنا الأستاذ طه باقر عددًا من الملاحظات على رواية بيروسس. حيث يقول:

١) يوجد بعض الاختلاف عن رواية بولبهستر وردت في كتابات ابيدنوس ومن ذلك أن الناس في أرمينيا يستعملون خشب السفينة وليس قيرها في صنع العود والتمائم وأن المجموعة الأولى من الطيور قد أطلقت من بعد ثلاثة أيام على انقطاع الأمطار.

٢) تختلف رواية بيروسس عن جميع الروايات الواردة عن الطوفان في النصوص المسمارية في نقطتين هما: أنه حدد الشهر الذي وقع فيه الطوفان، وهو ١٥ من شهر دسيوس، ويقابل الشهر الثاني من الأشهر البابلية، وهو أيار، ويضاهي هذا التحديد وقت الطوفان في التوراة. وثانيا تفرد بيروسس في روايته عن دفن الكتابات في مدينة سبارو أنه عبر عن المآثر المروية بعبارته (بدايات الكتابات وأوسطها ونهايتها)، ينظر باقر جلجامش:٢١٢. ومما تجدر إليه الملاحظة أن الدعوة إلى دفن الكتابات بالذات دون غيرها من الأشياء أمر غير واضح المغزى، فإن هذه الرواية تشير بشكل واضح إلى أن الطوفان قد حدث في وقت كانت فيه الكتابة معروفة؛ أي بعد ٣٠٠٠ ق.م.

٦٠- المثقفون في تراث الرافدين: ١٠٩-١١٠، Lambert, Artashasi,p.35 -37.

٦١- الرسالات الكبرى:٤٩، و Drew. Op.cit.

٦٢- الرسالات الكبرى:٤٩.

٦٣- الرسالات الكبرى:٥٠إنّ أساطير التكوين والطوفان، التي تعكس اعتقاد البابليين والآشوريين، وما قاله المؤرخ الفينيقي سنكنتين عن اعتقاد الفينيقيين، وافيد الشاعر اللاتيني عن اعتقاد اليونان والرومان فيه، وماورد في التواريخ عن معتقدات الفرس والبراهمة وغيرهم من الشعوب القديمة، رأينا أن كل هذه المعتقدات على مختلف تعابيرها تتفق وما أورده النبي موسى عليه السلام في التوراة عن صورة البدء: خلاء وخواء وظلام وروح أزلي يرف على وجه المياه، ينظر: أساطير شرقية:٦-٧.

٦٤- هناك من يذهب إلى القول إنّ إبراهيم عليه السلام كان موجود في اور جنوب العراق، وليس في أورفا استنادا إلى التحريات الأثرية التي أجريت، حيث بينت أن تدفق

الأقوام في الجزيرة استمر في جنوب العراق، في حين لم يتم العثور في أورفا على أيّ آثار سكنية ينظر:

"UR" ,in the Arrcheology and old testament study,.p:95

من اوركلدان إلى أرض كنعان، مجلة سومر ٣٢ /٩٧ -١١٠.

٦٥ الرسالات الكبرى :٥.

٦٦- تاريخ العلم :٣٧١،تاريخ العالم القديم:٢٢١.

٦٧- سنيكا: Seneca اسمه الكامل : نايوس سنيكا (٤ق.م تقريبا إلى ٦٥م) ينحدر من عائلة إسبانية، تقلد مناصب كثيرة، وكتب في موضوعات مختلفة، ويعد سنيكا من أبرز أدباء عصر نيرون(٥٤-٦٨م) ينظر: مدخل إلى تاريخ الرومان وأدبهم وآثارهم:١١٤.

٦٨- النص الكامل:١٢ -١٣. Drew. Op.cit

٦٩-.pp.51-53

٧٠- سميراميس: ١٦٧.

٧١- فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر (جدلية الأصالة والمعاصرة): ١/ ١٤،١٦.

٧٢- علوم البابليين:٤١.

٧٣- عظمة بابل :٥٢.

٧٤- بلاد الرافدين (الكتابة - العقل - الآلهة):٣٠٤.

٧٥- وينعكس اهتمام السومريين والبابليين بالثقافة في اهتمامهم بالحكمة والمعرفة واعتقادهم بوجود (الحكماء) السبعة الذين ذكرتهم النصوص المسمارية، وذكرهم أيضا المؤرخ البابلي بيروسس، وقد سمي الواحد من أولئك الحكماء في الأكدية (Mantakku) كما سمي أيضا (Apkallu) الافكل وهي كلمة سومرية الأصل من (Abgall) وبموجب النصوص المسمارية يكون إله الحكمة انكي (ايا) قد بعث أولئك الحكماء في أزمان الطوفان على هيئة أسماك من مياه العمق (ابسو Apsu): ليعلموا الانسان فنون الحضارة. وباستثناء الحكيم الأول، وهو ادبا (Adapa)، الذي كان يسكن في مدينة اريدو مركز عبادة إله الحكمة. أما الحكماء الستة الباقون فقد حملوا اسماء سومرية، ويعزى إلى هؤلاء الحكماء بناء المدن السومرية، وتعليم الناس المهارات الصناعية، ولذلك تصفهم النصوص المسمارية بكونهم (Ummanu): أي صُنَّاع كما تذكر النصوص البابلية أن أولئك الحكماء ردوا إلى موطنهم الأصلي في مياه العمق؛ ليبقوا هناك إلى آبد الدهر بعد أن أغضبوا اباهم اله الحكمة انكي، ينظر: المثقفون في تراث الرافدين القديم، الموقف الثقافي: ع٧/٨-١٧،عظمة بابل :٥٢.

٧٦- بوتيرو: م س:٣٠٤.

٧٧- الأساطير دراسة حضارية مقارنة :٩١، وينظر :

Sollbrge:p11.

٧٨- التاريخ الجغرافي للقرآن :١٤٣..١٦.loyd. p

٧٩-.Gadd:p.91

٨٠- في بعض الأحيان تأتي أسماء الملوك مقلوبة، وربما أراد بيروسس بذلك جعلها سهلة على القارئ اليوناني وقريبة من طريقة تلفظها، ينظر ملحوظة المترجم لعلوم البالبليين: ٤١.

٨١- علوم البابليين :٤١، وعلي:١٩٥.

٨٢- مصر والشرق الأدنى:٨٤.

٨٣- علوم البابليين :٤١

٨٤- مصر والشرق الأدنى:٨٤.

٨٥- علوم البابليين:٤١

٨٦- مصر والشرق الأدنى:٨٤.عظمة بابل:٥٤ -٥٥.

٨٧- .Drew:Op.cit, p.54

٨٨ سميراميس:١٦٧.

٨٩- ملحمة جلجامش:٢/٤٥٤.

٩٠- سميراميس:١٦٧.

٩١- ومما تجدر الإشارة إليه أن الباحث ساكز قد عد جهود المؤرخين الآشوريين الأنموذج الأول للمؤرخين النقديين الذين أثروا في المنهجية اليونانية لاحقًا ومن خلال العلماء البابليين المتأخرين الذين ورثوا هذه التقاليد تحت تأثير فلسفة التاريخ الآشوري ينظر عظمة بابل: ٥٧٦ فلسفة التاريخ :١٧.

٩٢- سميرا ميس :١٦٧.

٩٣- بابل تاريخ مصور :٢٢٧ -٢٢٨.

p.53, Macqueen:Op.cit,pp 171-172.
Drew:Op.cit,

٩٤- سميراميس: ١٧٨، فلسفة التاريخ: ١٤.

٩٥- هكذا ورت في النص.

٩٦- بوتيرو: م س :٣٦٥.

٩٧- سميراميس :١٦٧، مصر والشرق الأدنى :١٠٢ -١٠٣.

٩٨- بوتيرو: م س:٣٠٤.

المصادر والمراجع

- الآثار الشرقية، لأرنست بابلون، تر. مارون عيسى الخوري، ط١، بيروت، ١٩٨٧م.
- الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، لأحمد كمال زكي، بيروت، ١٩٧٩م.
- بابل تاريخ مصور، لجون أوتس، تر. سمير عبد الرحيم الجلبي، بغداد، ١٩٩٠م.
- بلاد الرافدين، الكتابة - العقل - الآلهة، لجان بوتيرو، تر. الأب ألبير أبونا، ط١، بغداد، ١٩٩٠م.
- التاريخ الجغرافي للقرآن الكريم، لسيد مظفر الدين نادفي، تر. عبد الشافي غنيم عبد القادر، القاهرة، ١٩٥٦م.
- تاريخ العلم، لجورج سارتون، تر. نخبة من الباحثين، القاهرة، ١٩٧٦م.
- تاريخ الكتابة التاريخية، لهادي إلمد بارنز، تر. محمد عبد الرحمن برج، القاهرة، ١٩٨٤م.
- التدوين التاريخي بدايته، وإسهام تراثنا الحضاري في تطويره، لطه باقر، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج٣١، بغداد، ١٩٨٠م.
- تراث العالم القديم، ل.و.ج.دي. بورج، تر. زكي سوس، القاهرة، ١٩٦٥م.
- حضارة بابل وآشور، لغوستاف لوبون، تر. محمود خيرت المحامي، ط٣، القاهرة، ١٩٣٧م.
- دراسات كروية في بلاد سوبارتو، لجمال رشيد أحمد، بغداد، ١٩٨٤م.
- دور التراث الفني في النهضة الحضارية، لوليد الجادر، مجلة كلية الآداب ع٢٢، جامعة بغداد، بغداد، ١٩٧٨م.
- الديانة عند البابليين، لجان بوترو، تر. وليد الجادر، بغداد، ١٩٧٠م.
- الرسالات الكبرى، لسنية قراعة، القاهرة، ١٩٦٦م.
- ست دراسات في النمط الآسيوي للإنتاج، لأحمد صادق سعد، ط١، بيروت، ١٩٧٩م.
- سميراميس، لسامي سعيد الأحمد، ط١، بغداد، ١٩٨٩م.
- عظمة بابل، لهادي ساكز، تر. عامر سليمان، الموصل، ١٩٧٩م.
- علوم البابليين، لمرغريت روتن، تر. يوسف حبي، بغداد، ١٩٨٠م.
- الفكر التاريخي عند الإغريق، لآرنولد توينبي.
- فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر (جدلية الأصالة والمعاصرة)، لعلي حسين الجابري، بغداد، ١٩٩٣م.
- المثقفون في تراث الرافدين القديم، لفاضل عبد الواحد علي، مجلة الموقف الثقافي، ع٧، بغداد، ١٩٩٧م.
- مدخل إلى تاريخ الرومان وأدبهم وآثارهم، ل. آ. بتري، تر. يوئيل يوسف عزيز، الموصل، ١٩٧٧م.
- المدخل إلى دراسة علم التاريخ، لحسين سليمان محمد، الرياض، ١٩٨٤م.
- مصر والشرق الأدنى القديم، لنجيب ميخائيل إبراهيم، ط٩، القاهرة، ١٩٦٣م.
- المعتقدات الدينية في العراق القديم، لسامي سعيد الأحمد، بغداد، ١٩٨٨م.
- معنى مدة العقل الأولى، لفارس السواح، ط٢، بيروت، ١٩٨١م.
- مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، لطه باقر، بغداد، ١٩٥٦م.
- مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، لطه باقر، بغداد، ١٩٧٣م.
- ملحمة جلجامش، لطه باقر، ط٥، بغداد، ١٩٨٦م.
- من أوركلدانإلى أرض ى كنعان، لمحمد وحيد خياطة، مجلة سومر، م٣٣، بغداد، ١٩٧٧م.

المصادر الأجنبية

1. Drews, R The Babyloian Chronicles And Berossus, Iraq, Vol37.No.1-2,1975.
2. Gadd , C,J., "UR" in the Arrcheology and old testament study, ed. Thomas, W., Oxford - 1967.
3. Heidel, A The Babylonian Genesis, Chicago - 1970.
4. Hooke, S.H., Babylonian And Assyrian Religion Oxford-1962.
5. Labat, R., Le poeme Babylonien de Creation, Paris-1935.
6. Lioyd,S. Twin Rivers Abrief History of Iraq from the Eerliest Times to the present Day Xford-1961.
7. Sollerger.E. The Babylonian legend of the flood. 3th.ed London - 1971.

دراسة تحقيقية لمؤلفات بيروسس المؤرخ البابلي

صناعات في التراث الإسلامي

الدكتورة / حنان إبراهيم قرقوتي
بيروت - لبنان

عرف الإنسان الصناعات منذ بداياته على وجه البسيطة. ومن رحمة الله تبارك وتعالى أن علّم أنبياءه الصناعات؛ لتكون أنموذجًا يحتذي بها بنو البشر، كصناعة النجارة، والفُلْك (السفن) حينما علمها نوحًا عليه السلام[1]، وداود (إلانة الحديد)[2]، وسليمان عليه السلام عين القطر[3] (النحاس) إلخ..

ولما بزغ فجر الإسلام، كان للمسلمين اهتمام بكل شيء، وبخاصة أنّه نابع من دينهم الحنيف لإعمار الأرض، ومن بين ذلك كان لهم اهتمام بمجالات الصناعة التي ضمت:

- الصناعة الثقيلة.
- الصناعة الخفيفة.

الصناعة الثقيلة:

كانت الدعوة الإسلامية في بداياتها بحاجة كبيرة إلى القوة لمواجهة المعتدين.

وورد الحثّ على القتال والإعداد للمعارك في عدد كبير من آيات القرآن، مما دعا المسلمين لإعداد العدّة له. قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾[4].

نماذج من الصناعات الحربية:

الصناعات في المجال البري:

اعتمد المسلمون في إعدادهم للقوة على صناعة أسلحة حربيّة متعددة منها:

- **الأسلحة النارية**: عرف المسلمون الأسلحة النارية في حقبة تاريخهم الطويل في العصور الوسطى، وعرفوا البارود في القرن العاشر للميلاد، فأدركوا أهميتها في المعارك والحروب، فأولوها عناية كبيرة، ولم تمض مدد طويلة لمعرفتهم هذا السلاح الخطير والمهم حتى صار في جيوشهم وحدات متخصصة بهذه الأسلحة، كما أن معارفهم بالوقاية من النيران قد تعمقت، وقاموا بتطوير أنواع من الأسطوانات المعدنية (السبطانات)، وفي غالب الأحيان استخدمت هذه الأسطوانات من قبل المدافعين في الموانئ البحرية، أو وضعت على ظهور بعض السفن[٥].

- **الدبابة**: من الأسلحة المهمة التي اعتمدها المسلمون في الحصار، وكان يتم صنعها في أرض المعركة، وتحمل أخشابها على ظهور الجمال، يصنعها صناعون ماهرون في مصانع خاصة. ويصفها عبد الرؤوف عون بقوله: «إنّها كانت أول الأمر هودجًا مصنوعًا من كتل خشبية صلبة على هيئة برج مربع، له سقف من الخشب...»، وقد ثبت على قاعدة خشبية لها عجلات أربعة أو أكثر. فإذا أراد الرجال العمل بها دفعوها أمامهم على العجلة، أو دفعوها وهم بداخلها. فإذا ألصقوها إلى السور عملوا من داخلها بمساعدة آلات الحفر الحديدية على نقض حجارة السور من الموضع الذي أوهنته حجارة المنجنيق. وكلما نقضوا شيئًا منه علقوه بدعائم خشبية حتى لا ينهار السور عليهم. فإذا فرغوا من عمل فجوة متسعة فيه، دهنوا أخشابها بالنفط، ثم أشعلوا فيها النار، وانسحبوا إلى الدبابة. فإذا احترقت الأخشاب انهار السور مرة واحدة، وترك ثغرة صالحة للاقتحام منها. وبمرور الزمن زاد المسلمون حجم الدبابة، وجعلوا بداخلها سلالم مستعرضة، تنتهي على شرفات فيها تقابل شرفات الحصن[٦].

المنجنيق: استعمل المنجنيق «لدك الحصون والأسوار بخاصة. والمنجنيق، آلة تُرمى بها الحجارة بشد سوار مرتفعة جدًا من الخشب، يوضع عليها ما يراد رميه، ثم يضرب بسارية توصله إلى مكان بعيد جدًّا. وأول من رمى به في الإسلام الرسول ﷺ في حصار الطائف. وأول من رمى به في الجاهلية جذيمة الأبرش، والمنجنيق سلاح يخافه الأعداء؛ لأنّه شديد النكاية بهم. فبحجارته تهدم البيوت والحصون والأبراج، وبقنابله تحرق الدور والمعسكرات. ثم استعمل لرماية الجمر والأخشاب المشتعلة، وقدور النفط. ويقول ابن الأثير: «إنّه من المحتمل أن يكون الحجاج قد استعمله في حصار مكة، فرماها بها من جبل أبي قبيس»[٧].

وقد شاع استعماله في القرن الثاني الهجري لحصار المدن، وقد أكثر القواد استعماله في معاركهم. وصفه أبو النجم بقوله:

كأنها حين تناهى الباس
جنيّة في رأسها أمراس

بها سكون وبها شماس
يخرج منها الحجر الكباس

يمر لا يحبسه حبّاس
لا نافذ الطعن ولا ترّاس[٨]

وقد استعمل المنجنيق في القرون الوسطى، وقد ذكره ابن خلدون في حصار مدينة سجلماسة

صناعات في التراث الإسلامي

من بلاد المغرب سنة ٦٧٢هـ./ ١٢٧٣م.، فقد قال السلطان المريني: «ونصب عليها آلات الحصار من المجانيق والعرادات، وهندام النفط القاذف بحصى الحديد، ينبعث من خزانة أمام النار الموقدة في البارود، بطبيعة غريبة ترد الأفعال إلى قدرة باريها»[٩].

ومن الطريف ذكره أنه قد ألَّف فيه كتابًا في عصرٍ متأخر نسبيًّا أحد المسلمين الأندلسيين، الذي لم يكن يحسن القراءة والكتابة بغير الإسبانية، هو إبراهيم بن أحمد بن غانم بن محمد ابن زكريا الأندلسي، وقد بين سبب ذلك، وأعاده إلى نشأته بين الإسبان، ومطاردة هؤلاء لذوي الأصل الأندلسي، ويبدو من سياق حديثه أنه شرع في تصنيف كتابه سنة ١٦٣١م.، ويبدو أنه أطلق عليه اسم (المنافع بالمدافع)»، وقد قام مترجم الكتاب فيما بعد بتعديل هذا العنوان بموافقته وجعله (العز والرفعة والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع)[١٠].

الدروع: من الأسلحة الثقيلة التي يُتقى بها الدرع الذي يلبسه المحاربون وقاية لهم من السهام؛ صنعه المسلمون بعد أن تعلموه من الفرس والروم، من زرد الحديد، أو الفولاذ، أو النحاس[١١]. وأول من صنعها سيدنا داود عليه السلام، وقد جاء ذكرها في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿**أن اعمل سابغات وقدر في السرد**﴾[١٢].

ومعنى قوله تعالى: ﴿**أن اعمل سابغات**﴾، أي دروعًا تامات واسعات، يقال: سَبغَ الدرع والثوب؛ إذا غطى كل ما هو عليه وفضل منه. وقوله جل من قائل:: ﴿**وقدر في السرد**﴾.

وقال ابن زيد: التقدير الذي أمر به سيدنا داود عليه السلام هو في قدر الحَلَقة، أي لا تعملها صغيرة فتضعف فلا تقوى الدروع على الدفاع، ولا تعملها كبيرة، فيُنال لابسها ﴿**في السرد**﴾، فالسرد: نسج حلق الدروع. ومنه قيل لصانع حلق الدروع السراد والزراد، تبدل من السين الزاي. والسرد الخرز. ويقال سَرَدَ يَسْرُد إذا خرز[١٣].

وقد استعمل المسلمون الدروع منذ معاركهم الأولى. وكان لرسول الله ﷺ درع يقال لها «ذات الفضول»، ودرع أخرى اسمها «الصفدية». وكان ﷺ يلبس درعًا له يوم أُحد، وهي ذات خوذة من الزرد «مغفر»[١٤]، وقد أصيب النبي (في المعركة، ودخلت حلقتان من حلقات المغفر في وجنته الشريفة، وانتزعها أبو عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه بأسنانه، وكسرت ثنيتاه (سناه الأماميان) بسبب ذلك.

وقد صنعت الدروع من مواد متعددة، منها زرد الحديد، وهو حلقات صغيرة كثيرة العدد متداخلة بعضها في بعض؛ لتكوّن ما يشبه النسيج، أو تصنع من صفائح معدنية قليلة العدد، وتُسمّى عندئذ «لامة». وقد تتخذ الدروع من القماش السميك كالكتان أو الجلد، وتسمّى في هذه الحالة «دلاص». وكان العرب يلبسون الدروع على ثوب من النسيج حتى لا تؤثر صلابتها في المقاتل.

والدروع على أشكال، وكان السائد في صدر الإسلام نوعين، سابغة وبتراء. فالسابغة هي الدرع الواسعة الفضفاضة، التي تصل إلى الأرض أو تصل إلى الكعبين طولاً. وهذا النوع من الدروع يوفر حماية كافية للمقاتلين الذين يرتدونها، إلا أنها في الوقت نفسه لا تسمح لهم إلا بحركة محدودة[١٥]. لذلك كان استخدامها من قبل

الفرسان أكثر من غيرهم. أما الدرع البتراء فهي القصيرة التي تصنع بلا أكمام، وتصل في طولها إلى أسفل الركبة أو فوقها بقليل، وهذا النوع من الدروع لا يوفر للمقاتل الحماية التي توفرها الدروع السابغة، إلا أنها توفر له بدلاً من ذلك حرية الحركة أكثر مما يوفره النوع الأول.

وقد أولى الخلفاء الأمويون الدروع اهتمامًا كبيرًا، وعمموا استخدامها على أفراد الجيش، كما حثّوا الدّرّاعين على إنشاء مصانع لإنتاج الدروع.

وفي العصر العباسي بلغت صناعة الدروع درجة كبيرة من الدقة والإتقان، وبخاصة خلال القرنين السادس والسابع الهجريين؛ أي خلال الحروب الصليبية، حيث قامت الدولة العباسية بإنشاء مصانع للدروع، كما عمّموا استخدامها على أفراد الجيش، وكانت الدوع تشتمل وقتئذ على قميص من الزرد، يطلق عليه اسم «درع»، وبعضها كان يسترسل إلى الأرض، ويطلق عليه اسم «زرديات سابلة»، كانت تغطي ساقي المقاتل. وكانت كل حلقة من حلقات الزرد الإسلامي تبرشم أحيانًا بمسمارين من المعدن، ينفذان من ناحية أخرى. وكان الجوشن، وهو ألواح صغيرة من الحديد أو من الجلد أو القرن، تلبس حول الجزء الأوسط من الجسم فوق الثياب. وبعض الجواشن كانت من النوع القوي، الذي لا تعمل فيه السيوف ولا النشاب[١٦].

وقد تطور استخدام الدروع في ما بعد، ووصل الذروة في العصرين المملوكي والعثماني، وكذلك في العصر الصفوي، الذي ظهر فيه نوع جديد من الدروع اسمه «جهار آينة»؛ أي المرايا الأربع. «ويتألف من أربع صفائح من الحديد متصلة بوساطة مفصلات. وإحدى هذه الصفائح لحماية الصدر والأخرى للظهر، بينما الاثنتان الباقيتان للجنبين، وفيهما ثقبان كبيران يخرج منهما الذراعان.


وكثيرًا ما كانت هذه الدروع تبطن بالحرير وتلبس فوق الزرد. وكانت صفائحها غنية بالمناطق المزينة بالرسوم الجميلة، من محفور ومكفتة بالذهب، إضافة إلى بعض الآيات القرآنية التي تتصل بالحرب والنصر. وقد ذاع استعمال هذه الدروع في الهند إلى منتصف القرن الماضي[١٧]. واستخدم العثمانيون الدروع المعروفة بجهاز آينة، كما استخدموا في هذا العصر الدرع للخيول؛ لحمايتها من الأسلحة التي توجه إليها من قبل الأعداء[١٨].

والدروع بعامة أنواع منها: المضفر الذي يلبس على الرأس تحت الخوذة، ويتدلى بعضه على الوجه لحمايته، ثم البيضة، وهي لباس الرأس من الحديد أو الفولاذ، تبطنها مواد لينة كالقطن. ومنها دروع الأذرع والسوق، وكان الرجالة يلبسون أقبية[١٩] قصيرة متدلية إلى ما تحت الركبة وسراويل ونعالاً[٢٠].

السيوف الإسلامية:

عرف العرب السيوف في الجاهلية والإسلام، وأطلق عليها أسماء تدعى بها تكريمًا لها. وعندما بزغ نور الإسلام كان للنبي محمد ﷺ عدة سيوف منها: الرسوب، والمخدم، وذو الفقار، والعضب، والحتف، والبتار، والمعصوب، والقلعي، ومأثور الفجار، والمعور. واشتهر سيف عمر بن الخطاب رضي الله عنه باسم ذي الوشاح، وسيف خالد بن الوليد رضي الله عنه بالقرطبي، والأولق، وذي القُرط.

صناعات في التراث الإسلامي



كما عرف العرب النصول المستوردة من الهند وفارس، فقد كان في خزانة الكعبة الشريفة كنز يتكون من غزالتين من الذهب، وخمسة سيوف قلعية، نسبة إلى «كلا»، وهي مدينة هندية على خليج البنغال، اشتُهرت بصناعة السيوف. وكان ذو الفقار سيفًا للعاص بن منبه السهمي، وقد غنمه المسلمون في بدر، وكان من نصيب الرسول الكريم ﷺ، ثم أصبح لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد رآه الأصمعي عند أمير المؤمنين الخليفة هارون الرشيد في مدينة طوس في فارس فوصفه قائلا: إنّ به ثماني عشرة فقرة من الجوهر(٢١).

وتنقسم السيوف الإسلامية عمومًا إلى طرازين هما السيف المستقيم والسيف المقوس.

والسيوف المستقيمة تنقسم على قسمين: مستقيمة ذات حد واحد، وأخرى ذات حدين، وهي الأكثر استعمالاً وشيوعًا. كذلك اختلفت أطرافها، فهي إما مدببة أو نصف مستديرة.

ويحتفظ متحف طوبقبو سراي في إسطنبول بمجموعة من السيوف المستقيمة. بعضها من صناعة فارس، وترجع إلى العصرين المغولي والتيموري وبداية الصفوي، وبعضها من صناعة تركية، وهي ذات حدين، نقش على نصال ثلاثة منها اسما السلطان محمد الفاتح وابنه السلطان يزيد الثاني.

كما يضم المتحف سيوفًا مملوكية مستقيمة ذات حد واحد أو حدين عليها أسماء بعض السلاطين.

والطراز الثاني من السيوف الإسلامية السيوف المقوسة، التي كانت شعوب وسط آسيا أول من استعملها. ويُلاحظ أن تطور السيف من الاستقامة إلى التقويس حدث ببطء، وبعد تطورات عديدة اقتضتها طبيعة الكر والفر والظروف الجغرافية والبيئية، واستغرق ذلك عدة قرون. وقد تأثر السيف الإسلامي بعد القرن الخامس الهجري بالسيوف التي وردت مع قبائل المغول، وهي قليلة الانحناء، وتنتهي برأس مفلطح يحمل حدًّا ثانويًّا علويًّا في الثلث الأخير من السيف. هذا التأثير واضح في السيوف المملوكيّة من طراز قليج، وهذا هو أحد الأنواع الثلاثة للسيوف المقوسة(٢٢).

وصناعة السيف لها علاقة وثيقة بين الطول والعرض والسمك والثقل بالنسبة للسيف المستقيم ذي الحدين.

وقد مرّ السيف الإسلامي بتغييرات مهمة في شكله، ولا سيما بين القرنين ٧-٩هـ/١٣-١٥م؛ إذ تطور شكله المستقيم ذي الحدين إلى الشكل المقوس ذي الحد الواحد. وقد طرأ تغيير طفيف على الشكل نتيجة تأثير وافد من آسيا الوسطى، لكن بسبب الارتباط الشديد بين الشكل والاستخدام، لم يكن الأمر تأثر بالغير فقط، بل كان متعلقًا بطرق القتال المختلفة، التي من شأنها بالطبع أن تفرض التغيير في شكل السيف(٢٣).

زخرفة السيوف:

اهتم المسلمون، إضافة إلى صناعة السيوف، بزخرفتها أيضًا، وزينوها بالآيات القرآنية والعبارات المختلفة(٢٤). مثل: «**﴿نصر من الله وفتح قريب﴾**(٢٥)، **﴿وَبشر المؤمنين﴾**(٢٦)، **﴿إنّا فتحْنا لك فتحًا مبينًا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾**(٢٧).

ومن العبارات التي نقشت على النصال: «الدنيا ساعة فاجعلها طاعة»، و «العز في الطاعة والغنى في القناعة»، و«ياحنان، يامنان، يامالك الملك، ياخفي الألطاف نجنا مما نخاف»[٢٨]، إلخ.

الخناجر:

إضافة إلى صناعة السيوف كان هناك صناعة الخناجر، التي تنوعت تنوعًا كبيرًا، وخضعت من حيث مقابضها ونصولها وأغمادها لما يتلاءم مع أذواق الشعوب التي تستخدمها، وما تفضله من أنماط زخرفية مميزة.

ويبدو هذا التنوع جليًّا في أشكال الخناجر وأنواعها في أنحاء الجزيرة العربية كاليمن ونجد وعمان، حتى باختلاف القبائل التي تستعملها. كما أن هناك تنوعًا في أشكال الخناجر البغدادية والفارسية التي استخدمت فيها النصول المجوهرة، وفي الخناجر الهندية والمغولية المتباينة الأشكال إلى حد كبير، التي تميزت باشتمالها على الزخارف المنفذة على النصول والمقابض والأغماد. وفي صناعة الخناجر أوليت عناية شديدة للمقابض، حيث صنعت من مواد ثمينة جدًّا[٢٩].

صناعة المعادن:

اشتهرت صناعة المعادن في العهد الإسلامي في الشام ومصر وغيرها من الأمصار الأخرى، وكانت المواد الخام من الحديد موجودة في عدّة أماكن من أنحاء الدولة الإسلامية، ومن جملتها جبل لبنان، حيث كان يؤتى بالمواد الأولية منه، وتصنع في الأنحاء.

وحول صناعة المعادن نأخذ أنموذجًا ما قاله المستشرق جاك ريسلر: «كان فن صنع المعادن معروفًا منذ أقدم العصور. وكان أصل هذه الصناعة صينيًّا»[٣٠]، ولكن صناعة الفولاذ الصقيل بلغ ذروة جودته في دمشق، ثم انتقل إلى محترفات مصر الفاطمية، ومنها إلى البندقية، حيث جرى تعشيق مصنوعات الشُّبُهان[٣١]، وترصيعها بأوراق ذهبية وفضية ونحاسية. وكانت الصناعات المعدنية الممارسة خصوصًا في دمشق والموصل، وكذلك في فارس، تقنية مجتلبة من الهند؛ ثم انتشرت في مصر والقاهرة القديمة في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، وتوطنت في إسبانيا (الأندلس)، حيث انتقلت منها إلى أوروبا.

إنَّ صانعي الأسلحة الإسبانيين، المشهورين بهذا الفن، والذين كانوا قد تعلموا لدى الحرفيين المسلمين في طليطلة، المشتهرين خصوصًا بصناعة النصال وقطع الأسلحة الدفاعية والخوذ والدروع، نقلوا معارفهم العامة إلى الفرنسيين في وقت لاحق؛ وكان الصليبيون، في الوقت ذاته، ينقلون من المشرق صناعة حدادة المسامير، التي رفعت إلى مصاف الفن الشريف، التي لم يأنف الفرسان عن تعلمها. ومنذ ذلك العصر صارت نضوة الحصان تظهر في عدد من الرسومات والشعارات[٣٢].

يقول شاخت وبوزورث حول انتشار صناعة المعادن في أوروبا ما نصه: «حوالي نهاية القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي؛ أي في المدة التي شاع فيها استعمال فن تطعيم المعادن في الشرق الإسلامي، أصبح تأثير فن صياغة المعادن الإسلامي أوسع انتشارًا في أوروبا. وتمثل ذلك في ظهور عدد من الطسوت والقصاع

والأطباق الكبيرة والأباريق والشمعدانات مصنوعة بهذه الطريقة في البندقية، ويحتمل في بعض المدن الإيطالية الأخرى أيضًا، واستمر ظهورها طوال النصف الأول من القرن التالي. وجميع هذه الأواني مصنوعة من نحاس شديد البريق، كان يصاغ صياغة دقيقة، ويطلى بالفضة. وفي بعض الأحيان كانت تلك الأواني تمهر بإمضاءات أعضاء جماعة صغيرة من الصناع، إلا أن هذه القطع الفنيَّة لم تكن تؤرخ قط. وكانت تسمى في العادة باسم «صنعة العجم» الزمينا Azziminiwork، وهي تسمية مشتقة من المصطلح العربي «أعجمي» للدلالة على غير العرب وبخاصة الفرس[٣٣]، وهذه الحقيقة يؤيدها واحد من معلمي هذه الصنعة الذي كان كرديًّا[٣٤]. وظلت هذه القطع الفنية تشتهر لزمن طويل بأنها من عمل صناع من الشرق الإسلامي، انتقلوا إلى البندقية وعملوا فيها. ولكن هذا الافتراض دحض حديثًا، بعد الوقوف على قواعد نقابات البندقية الصارمة المتشددة، التي كانت تجعل ذلك أمرًا غير ممكن. وعلى ذلك ربما كانت تلك القطع من عمل صناع مسلمين أعدوها للتصدير، ويحتمل أن يكون ذلك قد حدث في إيران. ولعل هذا الاحتمال يفسر لنا كيف كانت واحدة من هذه القطع ممهورة بلغتين، وهو أمر فريد في بابه بين القطع الفنية الشرقية. ومع ذلك لا شك أنّ هذه المجموعة من الصناع كان لها تأثير قوي في الإنتاج الفني في شمال إيطاليا، حيث نجد أنّ الصنّاع كانوا يقلدون الطريقة الفنية الشرقية في صنع أشياء لها الهيئة نفسها للقطعة المستوردة بصفة عامة[٣٥].

وبصورة عامة ازدهرت صناعة[٣٦] التعدين في الشرق في عدة أماكن؛ وبخاصة في الشام ومصر واليمن منذ القرن الخامس الهجري / الثاني عشر الميلادي، وعمّت فارس وتركيا من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري / الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر الميلادي، حتى إنها وصلت إلى البندقية التي نشطت بها هناك معامل إسلامية في فن الترصيع «الدمشق»[٣٧].

ويعزى إلى المسلمين فضل استغلال مناجم الكبريت والنحاس والزئبق والحديد والذهب، وقد أتقنوا فن تنقية الفولاذ، واخترعوا البارود، وعرفوا تركيب النار اليونانية، فأصبحت أداة من أدوات هجومهم، وهم أول من استخرجوا قوة البارود الدافعة، واستعملوا الآلات القاصفة»[٣٨].

نماذج من الصناعة البحرية:

إنّ الاهتمام في المجال البحري لا يقل أهمية عن الاهتمام في المجال البري؛ إذ إنّ المسلمين أدركوا أهميته في زمن مبكر من إنشاء دولتهم.

وكان أول من اهتم بركوب البحر معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، الذي أبحر لفتح قبرص سنة ٢٨هـ/٦٤٩م، عندما أجابه لغزوها عثمان بن عفان رضي الله عنه بعد أن أوصاه، وقال له: «لا تنتخب الناس ولا تقرع بينهم. خيرهم، فمن اختار الغزو طائعًا فاحمله وأعنه». وهكذا شرع معاوية في بناء أسطول كبير بلغ ١٧٠٠ سفينة بمعاونة أهل البلاد، وأبحر حيث رافقته زوجته، ومعها الصحابية أم حرام بنت ملحان - الأنصارية - التي تحققت فيها نبوءة الرسول ﷺ وتنبؤه لها بركوب البحر. أبحر المسلمون من سواحل الشام إلى قبرص، وسار إليها عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري من مصر، فاجتمعوا عليها، فصالحهم أهلها على جزية سبعة آلاف دينار كل سنة»[٣٩].

وهذا عبد الله بن أبي سرح العامري، الذي اشتبك فيها مع الروم في غزوة ذات الصواري، التي خرج لها من ناحية الإسكندرية سنة ٣٤هـ/ ٦٥٥م، كانت جموع مراكب الروم تبلغ خمسمئة مركب، بينما خرج المسلمون بمئتي مركب، ثم اجتمع معهم أهل الشام بقيادة معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[٤٠].

فهذه المعارك البحرية كانت تقوم على السفن المنتجة في دور صناعة خاصة بها. وكانت بمصر دور لصناعة السفن، تخرج منها الأساطيل الحربية إلى قواعد الشام البحرية، حيث جرى النظام البحري على أن تتجمع السفن الإسلامية بموانئ الشام؛ للهجوم على الأراضي البيزنطية القريبة منهم[٤١].

وبهذا الاسطول أصبح المسلمون في عهد الدولة الإسلامية من ذوي السلطان العظيم في البحر الأبيض المتوسط، وبفضل الجهاد والفتح سيطروا على سائر الجزر المنقطعة عن السواحل، وفي ذلك يقول ابن خلدون: «وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر[٤٢] من جميع جوانبه وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم، فكانت لهم المقامات المعلومة من الفتح والغنائم، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه»[٤٣].

أما في بلاد الشام فيعود الفضل في قيام المسلمين بأمور البحر إلى الاسطول الذي بناه المسلمون بعد أن استقر لهم الملك وشمخ سلطانهم وصارت أمم العجم تحت سيطرتهم، فاستخدموا في البدء في حاجاتهم البحرية أممًا مارست البحر قبلهم، وبدأوا بصناعة السفن والشواني. وفي ذلك يذكر ابن خلدون: «فلما استقر الملك للعرب[٤٤] شمخ سلطانهم وصارت أمم العجم خولاً لهم وتحت أيديهم، وتقرب كل ذي صنعة إليهم بمبلغ صناعته، واستخدموا النواتية[٤٥] في حاجاتهم البحرية أممًا تمرست بالبحر وثقافته، استحدثوا بصراء بها، فشرهوا إلى الجهاد فيه، وأنشؤوا السفن فيه والشواني»[٤٦].

وأول من أمر ببناء الأسطول الإسلامي معاوية ابن أبي سفيان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، الذي أدرك أنه لا يستطيع حماية الشواطئ من غزوات الروم إلا من خلال وجود أسطول يقوم بحراسة السواحل، ولذلك عمل في سنة ٤٩هـ/٦٦٩م على جمع الصناع والنجارين وإرسالهم إلى عكا؛ لينشئ بها أول دار لصناعة السفن بالشام، إلى جانب دور الصناعة بمصر، وهدف من وراء ذلك إلى إيجاد أساطيل دائمة بموانئ الشام على استعداد لدفع أي هجوم بيزنطي مفاجئ[٤٧]. علمًا أنه كان في عكا قبل الفتح الإسلامي أحواض بيزنطية لبناء السفن فرممها، وكانت الغابات في جبل لبنان مصدرًا مهمًّا وغنيًّا للأخشاب، التي اشتهرت عبر التاريخ بصلاحيتها للمجاذيف والاستعمالات الأخرى، وجهز معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مراكبه بالملاحين من أهل الساحل الشامي، الذين كانوا يتمتعون بشهرة عالية في مجال الملاحة البحرية[٤٨]. ثم تتابعت القواعد البحرية على امتداد الساحل الشامي كصور وصيدا وبيروت...

وتطور الاهتمام في المجال البحري في العهد الأموي؛ ليشمل؛ ثلاثة أساطيل هي: أسطول سورية، وأسطول مصر، وأسطول شمالي أفريقية، الذي تكون بعد سنة ٨٥هـ/٧٠٤م[٤٩].

بيروت أنموذج لصناعة السفن:

كان ميناء بيروت، إضافة إلى الموانئ الأخرى، كصيدا وصور وعكا، مركزًا مهمًّا لصناعة السفن الإسلامية لاسيما في عهد معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه؛ إذ ساهمت هذه المدينة بتجهيز المراكب التي أراد معاوية رضي الله عنه أن يرسلها لنقل الجيش الإسلامي لغزو جزيرة قبرص، فكانت بيروت دار صناعة دمشق(٥٠).

وبقيت بيروت في يد المسلمين عامرة بالصناعة حتى احتلها الصليبيون، ولكن المسلمين ما لبثوا أن استردوها منهم مع الساحل الشامي، و«أرسل يلبغا الأتابكي نائب دمشق إلى بيروت الأمير بيدمر الخوارزمي ليشرع بعمارة شواني وحمالات ومراكب كثيرة، وأن يحصنها جيدًا، وذلك سنة ٧٤٦هـ/١٣٤٥م»(٥١).

وحرص الأمير بيدمر الخوارزمي (ت٧٨٩هـ/١٣٨٧م) على تحسين مرفأ بيروت والاهتمام به، وجعله مركزًا لصناعة السفن الحربية بعد أن أمر بقطع الأخشاب من حرج بيروت وجلبها إلى منطقة المرفأ لصناعة السفن والشواني، وتم صنع تلك المراكب ما بين المصطبة(٥٢)، وساحة بيروت والميناء(٥٣).

أما صناعة هذه المراكب فقد حرص المسلمون على الحذر في صناعتها، حيث كانوا يخفونها عن أعين الأعداء(٥٤)، ويخافون أن يأتي هؤلاء ويحرقوا ما تمت صناعته من السفن والشواني(٥٥).

وكان يدخل في بناء السفن، إضافة إلى الخشب، المعادن لصناعة المسامير والمراسي والروابط المختلفة، التي كانت تستعمل لتصل بين ألواح السفن فيما بينها(٥٦).

ولم يقتصر أمر بيروت في المساهمة في بناء السفن، بل تعدى ذلك إلى المشاركة في الجهاد. ويتجلى ذلك في سنة ٩٤٥هـ/١٥٣٨م عندما سار الأمير جمال الدين الأرسلاني بمئتي رجل من المدينة على ظهر الشواني إلى قبرص، حيث حضرت عساكر الدولة لغزوها(٥٧).

ثم خفت بعد ذلك صناعة المراكب في بيروت، ولم يبق منها إلا محاولات بسيطة، خلال مدة الحكم المملوكي؛ إذ شهدت موانئ طرابلس وبيروت محاولات لبناء بعض المراكب الحربية الخاصة(٥٨).

أما خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين/ السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، فقد انعدمت صناعة السفن الحربية، وكل ما يظهر أن الأمير فخر الدين المعني، عندما هاجم طرابلس سنة ١٠٣٠هـ/ ١٦٢٠م، استعان بغليونين فرنسيين (مركبين حربيين) استأجرهما ووضع فيهما خمسين رجلاً من السكان؛ ليحاصر طرابلس من جهة البحر، ويمنع عنها الإمدادات(٥٩).

خف الاهتمام إذًا بصناعة السفن الحربية في بيروت تدريجيًّا حتى انعدمت نهائيًّا منذ القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي.

وتوالت الأيام حتى كانت الصناعة البحرية مدار الاهتمام في التاريخ الإسلامي، كونها أداة حصار حربي في الميدان البحري، وقد بلغت أوجها زمن العثمانيين(٦٠)، حيث بلغت السفن الحربية(٦١) ثلاثمائة سفينة زمن السلطان سليمان القانوني، وأصبح لدى الدولة حينها دور لصناعة السفن في عدد كبير من المدن الساحلية، تضم

مهندسين وعمالاً يعملون في هذا الميدان. وكان الأسطول البحري العثماني يتألف من عدة أنواع أهمها:

- الدوارع الثقيلة، وتسمى «الماعون»، وكانت القوة الضاربة لكل «ماعون» مكونة من ٥٧٦ مقاتل قاذف[٦٢].
- الطرادات الخفيفة وتسمى «جكدري»، وكانت قوتها الضاربة تتكون من خمسين ومئة قاذف.
- عدد كبير من القوارب الصغيرة، يحمل أصغرها عشرين مدفعًا، وبلغت جملتها ثلاثمئة قارب، عدا غيرها التي لا يتكامل فيها التسليح.

وكان من سياسة الدولة أن تعيد بناء الأسطول عقب كل حرب تخوضها بما يلزم من صيانة وتصليحات[٦٣] إلخ.

ومن آثار المسلمين في المجال البحري أنهم عرفوا استخراج القطران الذي يطلى به قاع السفن، لحمايتها من العطب[٦٤].

الصناعة الخفيفة:

اهتم المسلمون بالصناعة الخفيفة التي أدت إلى ازدهار الحياة الطبيعية بمتطلباتها كافة.

نماذج من الصناعة الخفيفة:

صناعة الورق:

كان استعمال الورق أهم حدث في تاريخ التعليم؛ لأن مواد الكتابة السابقة على اختراع الورق كانت قليلة، يصعب الحصول عليها، ولعدم ملائمتها لتطور التعليم؛ لاعتمادها على ورق البردى الباهظ الثمن. وجاءت صناعة الورق لتسهل صناعة الكتاب لما يمثله من المادة الأساس في صناعته، كونه مصدر المعرفة ومبتغاها عند أربابها. ولذا كانت معرفة المسلمين بهذه الصناعة، في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، عاملاً مهمًّا في تقدم التعليم.

وكانت سمرقند[٦٥]، مصدر انتشار صناعة الورق، التي تعلمها المسلمون من تلك المدينة، بعد أن فتحوها سنة ٩٣هـ/٧١٢م، وكانوا رواد نشرها للعالم[٦٦]. علمًا أن الورق صنع من الحرير في سمرقند وبخارى[٦٧] سنة (٢٩هـ/٦٥٠م)، وقد تعلم المسلمون في سمرقند فن طرق الكتان؛ ليصنعوا منه عجينة ورقية، تحل محل الورق القديم، الذي استبدل فيما بعد بالقطن المتوافر جدًّا في بلاد الرافدين وفي مصر. ثم استبدل يوسف بن عمرو سنة (٨٧هـ/٧٠٦م) القطن بالحرير، ومنه الورق الدمشقي، الذي ذكره مؤرخو اليونان[٦٨].

وقام أول مصنع للورق في بغداد سنة ١٧٨هـ/٧٩٤م، حيث بدأ استخدام الورق في دواوين الدولة[٦٩]. كما أنشئ في مصر مصنع سنة ٢٨٧هـ/٩٠٠م، وانتقلت هذه الصناعة إلى المغرب في وقت متأخر نسبيًّا، ولم يتم تصنيعه إلا ابتداء من سنة ٤٩٣هـ/١١٠٠م فقط[٧٠].

ومن بلاد المغرب أدخلت هذه الصناعة إلى بلاد الأندلس وصقلية؛ على أنَّ أقدم وثيقة أوروبية مكتوبة على ورق حقيقي أمر حررته زوجة روجيه الصقلي سنة ٥٠٢هـ/١١٠٩م. باليونانية والعربية[٧١]. وقد سجل المؤرخون أنَّ ورق محفوظات برشلونة، المكتوبة عليه معاهدة السلم

بين ملك أرغونة وملك قشتالة عام ٥٨٣هـ/١١٨٧م مصنوع في مصنع شاطبة الإسلامي الشهير، الذي ذكره العلامة الجغرافي الإدريسي في النصف الأول من القرن السادس الهجري/ النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي(٧٢)، والواقع أن معمل إكزاتيفا الأندلسي هو الذي كان يزود أوروبا الغربية بالورق في القرن السادس الهجري/ القرن الثاني عشر الميلادي، بينما كانت أوروبا الشرقية تتزود مباشرة من بلدان المشرق(٧٣) على ما يشهد لذلك اسم الورق الدمشقي(شارتا داماسينا)(٧٤).

ومن اللافت للنظر أنه كانت هناك استعانة بالقوة المائية في التطوير الصناعي، في عدد من الصناعات، التي منها صناعة الورق، حيث أقيمت الطواحين لهذه الصناعة مشابهة لطواحين سمرقند، في كل من بغداد وإيران وسورية ومصر واليمن. ويسجل للصينيين استعمال المطرقة السقاطة Trip - hammer، التي تعمل بقوة الماء، في القرن الثالث الميلادي، ويحتمل أن تكون طواحين الورق الأولى في الدول الإسلامية قد استخدمت المطرقة السقاطة، التي تعمل بوساطة عجلات الماء العمودية، التي تعمل بالدفع السفلي، وذلك من أجل سحق المواد الخام.

صناعة تجليد الكتب:

كانت صناعة تجليد الكتب إحدى الصناعات التي برع فيها المسلمون وسبقوا فيها الغرب. وقد شهد بذلك بعض المستشرقين، ومنهم «شاخت وبوزورث» اللذان ذكرا أن التحسينات الفنية في هذه الصنعة التي «تعلمتها أوروبا من جيرانها الشرقيين. واشتملت هذه التحسينات على إحلال الورق المقوّى محل الخشب، مادة داخلية لجلد الكتاب، والكتابة المذهبة على الجلد. وبخاصة بوساطة أداة محماة. وفي الحالة الأخيرة: أي في حالة الكتابة المذهبة، لدينا دليل حقيقي يؤكد سبق المسلمين أوروبا في هذا الفن؛ إذ يظهر أول ذكر لعملية تذهيب من هذا النوع في كتاب مغربي يتناول فنون صناعة الكتب، ألف في المدة الواقعة بين سنتي ٤٥٤-٥٠٢هـ/١٠٦٢-١٢٠٨م، بينما أول تجليد استعمل فيه التذهيب بأداة محماة عُمل لسلطان الموحدين في المغرب، يرجع تاريخه إلى عام ٦٥٤هـ/١٢٥٦م. ومن ناحية أخرى نجد أن أقدم استعمال غربي لهذا الفن كان في إيطاليا، ويعود تاريخه إلى عام ٨٦٣هـ/١٤٥٩م. ولا يمكن فهم هذه الصنعة في أعظم مراحلها إبداعًا، وهي النصف الثاني من القرن العاشر الهجري / النصف الثاني من القرن السادس عشر - الميلادي - دون أن يدخل في الاعتبار فن تسفير الكتب عند المسلمين(٧٥).

صناعة الجلود:

ازدهرت صناعة الجلود في المدن الإسلامية، ثم انتقلت إلى بلاد الأندلس، ولكن كان لقرطبة شهرة خاصة بها. ومن بلاد الأندلس انتقل فن دبغ الجلود وتصنيعها إلى بلاد المغرب، الذي أصبح له شهرة كثيرة بتصنيع الجلود. ومن خلال الأندلس والمغرب العربي جرى إدخال فن صناعة الجلود إلى فرنسا وألمانيا مع حفاظها على أسمائها الأصلية: كالجلود القرطبية Cordonnerie، والجلود المغربية Maroquinerie.

وبعد مدة من الزمن راح الحرفيون الشرقيون يعلّمون طريقة صناعة الجلود وتزيينها في المدن

الإيطالية. وبدأت تظهر في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي التقنيات الخاصة بالتجليد العربي على الكتب المسيحية، ومن ضمنها تقنية عجينة الجلد، التي كانت تلصق على أطراف الأوراق لحماية التجليدة[٧٦].

الكتابة والأقلام:

أحدث ظهور الكتابة تطورًا جذريًّا وعميقًا في حياة الإنسان؛ لأنه أخذ يتفاهم مع بني جنسه بالتعبير عن أفكاره بيده، وتدوين أخباره ومعتقداته لمن سيأتي بعده من أجيال. والتاريخ كله لا يُعدّ موجودًا إلا بقدر اعتماده على النصوص الكتابية[٧٧].

غير أن أول من خط الخط هو سيدنا إدريس عليه السلام كما ورد عند العلماء المسلمين. ثم تعلمه المصريون فيما بعد وغيرهم من الأمم، كل بما يتناسب ولغة التخاطب لديه وإشارات التعبير التي ارتآها مناسبة له.

ولما جاء الإسلام اهتم المسلمون بالكتابة اهتمامًا خاصًّا، كما اهتموا بالأقلام وبأنواع الخطوط، وكان للأقلام أثر في كتابة الخطوط والمراسيم، ومن ذلك ما رواه ابن المدبر حيث قال: «أما القلم فعلى قدر القلم الذي يتعاطاه الكاتب من الخط، ومن هنا كانت مساحة رأس القلم تختلف باختلاف الأقلام التي جرى الاصطلاح عليها بين الكتّاب. ويذكر القلقشندي أن أعظمها وأجلها وأكثرها مساحة في العرض هو قلم الطومار، وهو قلم كانت الخلفاء تعلّم به المكاتبات وغيرها، وصفته أنه يؤخذ من لب الجريد الأخضر، ويؤخذ منه أعلى الصفحة ما يسع رؤوس الأنامل؛ ليتمكن الكاتب من إمساكه، فإذا كان على غير هذه الصورة ثقل على الأنامل. ولا تحتمله، ويتخذ أيضًا من القصب الفارسي، ولابد من ثلاثة شقوق لتسهل الكتابة به، ويجري فيه المداد، وله قلم دونه يسمى مختصر الطومار. وبه يكتب النواب والوزراء ومن ضاهاهم الاعتماد على المراسيم ونحوها، وقدروا مساحة عرضه من حيث البراية بأربع وعشرين شعرة من شعرة البرذون[٧٨] معترضات، وهو لما دونه من الأقلام قلم الثلثين من هذه النسبة مقدر بست عشرة شعرة، وقلم النصف مقدر باثنتي عشرة شعرة، وقلم الثلث مقدر بثماني شعرات، ومختصر الطومار ما بين الكامل والثلثين، وكل من هذه الأقلام فيه ثقيل، وهو ما كان إلى الشبع أميل، وخفيف، وهو ما كان إلى الدقة أقرب، وإذا تقرر ذلك فطول الألف في كل قلم معتبر بأن تضرب نسبة عرضه في مثله ويجعل طولها نظير ذلك، ففي قلم الطومار يضرب مقدار عرضه، وهو أربع وعشرون شعرة في مثلها خمسمائة وست وسبعين شعرة وهو طولها، وفي قلم الثلث تضرب بنسبة عرضه في الطومار وهو ثمان شعرات في مثلها بأربع وستين، فيكون طولها أربعًا وستين شعرة وكذلك الجميع فاعلمه.

ولهذه العلاقة بين الأقلام وأنواع الخط[٧٩] يذكر ابن مقلة «أنه يجب أن تكون بدواة الكاتب من الأقلام على عدد ما يؤثره من الخطوط، كأنه يريد أن يكون في دواته قلم مبري؛ أي القلم الذي هو بصدد أن يحتاج إلى كتابته؛ ليجده مهيأ، فلا يتأخر لأجل برايته»[٨٠].

ومما يذكر في هذا المجال القلم النباع، حيث كان الخليفة (المعز لدين الله الفاطمي) صاحب

الفضل في اختراع القلم النباع، أو ما يسمى بالمصطلح الحديث (القلم الحبر)، وهو يستخدم في الكتابة دون الحاجة إلى الاستمداد من الدواة[٨١]؛ لأنه يُزوّد بالحبر من داخله: فتذكر الرواية التاريخية أن المعز قال في حضرة القاضي النعمان بن محمد: «نريد أن نعمل قلمًا يكتب به بلا استمداد من دواة، يكون مداده من داخله، فمتى شاء الإنسان كتب به فأمده، وكتب بذلك ما شاء، ومتى شاء تركه، فارتفع المداد، وكأن القلم ناشف منه، ويجعله الكاتب في كُمِّه أو حيث شاء، فلا يؤثر فيه، ولا يرشح شيء من المداد عنه، ولا يكون ذلك إلا عندما يُبتغى منه ويراد الكتابة به، فيكون آلة لم نعلم أنا سُبقنا إليها، ودليلاً على حكمة بالغة لمن تأملها وعرف وجهة المعنى فيها. فقلت: ويكون هذا يا مولانا عليك سلام الله؟ قال: يكون إن شاء الله. فما مر بعد ذلك إلا أيام قلائل حتى جاء الصانع الذي وصف له الصنعة به معمولاً من ذهب، فأودعه المداد، وكتب به فكتب، وزاد شيئًا من المداد على قدر الحاجة، فأمر بإصلاح شيء منه فأصلحه، وجاء به، فإذا أخذه الكاتب وكتب به، كتب أحسن كتاب ما شاء أن يكتب به، ثم إذا رفعه عن الكتاب أمسك المداد[٨٢].

وقد نظم ابن البواب رائيّة رائعة في صناعة الخط وأدواته، وقد ذكرها ابن خلدون بأنها أحسن ما من الشعر في هذا المجال ومنها:

أعد من الأقلام كل مثقف
صلب يصوغ صناعة التحبير
وإذا اعتمدت لبَريه فتوخَهُ
عند القياس بأوسط التقدير
وانظر إلى طرفيه فاجعل بريه
من جانب التدقيق والتحضير
واجعل لجلفته قوامًا عادلاً
خلوًا من التطويل والتقصير
والشق بواسطه ليبقى بريه
من جانبيه مُشاكل التقدير
حتى إذا أتقنت ذلك كله
فالقط فيه جملة التعبير
لا تطمعن في أن أبوح بسره
إني أضن بسره المستور
لكن جملة ما أقول بأنه
ما بين تحريف إلى تدوير[٨٣]

المقلمات:

يضم عدد من المتاحف اليوم مجموعات خاصة، فيها نماذج عديدة ورائعة من المقلمات[٨٤]، تحليها الزخارف النباتية والهندسية والكتابية، بأسلوب العصر الذي صنعت فيه، ومن أمثلة ذلك مقلمة في متحف الفن الإسلامي من النحاس، يبلغ طولها ٢٥ سم وارتفاعها ٤سم. وعرضها ٦سم. عليها كتابات نصها أنها: «لخزانة مولانا الإمام الرباني الأعظم والصدر المعظم مفتي الفرق لسان الحق علامة العالم سلطان العلماء» عمدة «الأنام كنز الحقائق أفضل المتأخرين محيي الدين حجة الإسلام محمد الغزالي»، ويمكن تأريخها قبل سنة ٥٠٥هـ/١١١١م. وهي السنة التي توفي فيها الغزالي.

ومن أشهر المقلمات التي يحتفظ بها متحف الفن الإسلامي في القاهرة أيضًا واحدة من النحاس، باسم الملك المنصور محمد (ت. سنة ٧٦٤هـ/١٣٦٣م)، ويبلغ طولها٣٢ سم، وارتفاعها ٨سم، وعرضها ٩سم، وقوام زخرفتها أشكال متنوعة من فروع نباتية دقيقة وأزهار مفتحة، وخطوط هندسية متشابكة، إضافة إلى رسوم بط في غاية الدقة والإتقان، وهذه الزخارف موزعة توزيعًا حسنًا، فيه تراصف وتماثل وانسجام، ولعبت الزخارف الكتابية دورًا جماليًّا بارزًا في هذه المقلمة، فتنوعت ما بين أشرطة وميداليات ونفذت بالخط الكوفي والخط النسخ بأحجام مختلفة، وتضمنت ألقاب السلطان الملك محمد والدعاء له[٨٥].

الكتابة الخاصة بالعميان:

من الطريف ذكره في مجال الكتابة «الكتابة الخاصة بالعميان»، وهي كتابة الحروف البارزة، التي أطلق عليها (طريقة برايل). وقد عرف هذه الطريقة قبله علي بن أحمد بن علي بن يوسف بن الخضر، المشهور بزين الدين الآمدي، وقد سجل صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي في كتابه (نكت الهِميان في نكت العُميان)[٨٦] هذه الطريقة[٨٧].

وقد ذكر الصفدي أن الشيخ ابن الأكفاني أخبره، فقال: «كان بالديار المصرية ضرير يقرئ الطلبة كتاب إقليدس، ويصنع أشكاله لهم بالشمع، وهذا من أغرب ما يكون[٨٨].

والآمدي هذا (ت٧١٤هـ/١٣١٤م)[٨٩] كان شيخًا مهيبًا صالحًا، كبير القدر والسن، آية عظيمة في تفسير الرؤيا مع مزايا أخرى عجيبة. وقد أضَرَّ[٩٠] من أول عمره.

ومن تعاليقه: جواهر التبصير في علم التعبير. وله تعاليق كثيرة في الفقه والخلاف وغير ذلك. وكان يتجر في الكتب. وله كتب كثيرة جدًا، وكان إذا طُلب منه كتاب نهض إلى كتبه واستخرجه من بينها. وإن كان الكتاب عدة مجلدات، وطلب منه الأول مثلاً أو الثاني أو الثالث أخرجه بعينه، وأتى به. وكان يسمي الكتاب أولا ثم يقول: يشتمل هذا الكتاب على كذا وكذا كراسة[٩١]. فيكون الأمر كما قال. وإذا أمرَّ يده على الصفحة قال عدد أسطر هذه الصفحة كذا وكذا سطرًا، وفيها بالقلم الغليظ كذا، وهذا الموضع كتب به في الوجهة، وفيها بالحمرة هذا، وإن اتفق أنها كتبت بخطين أو ثلاثة قال: اختلف الخط من هنا إلى هنا، من غير إخلال بشيء مما يمتحن به. ويعرف أثمان جميع كتبه التي اقتناها بالشراء، وذلك أنه كان إذا اشترى كتابًا بشيء معلوم، أخذ قطعة ورق خفيفة، وفتل منها فتيلة لطيفة وصنعها حرفًا أو أكثر من حروف الهجاء، لعدد ثمن الكتاب بحساب الجمل. ثم يلصق ذلك على طرف جلد الكتاب من داخل، ويلصق فوقه ورقة بقدره لتتأبد، فإذا شذ عن ذهنه كمية ثمن كتاب ما من كتبه مس الموضع الذي علمه في ذلك الكتاب بيده، فيعرف ثمنه من تثبيت العدد الملصق فيه»[٩٢].

هذا وذكر أحمد زكي باشا في مقال له: «إن زين الدين الآمدي سبق» برايل (بريل) «إلى اختراع طريقته في الكتابة بنحو ستمائة سنة ١٢٦٦هـ/١٨٥٠م»[٩٣].

الطباعة:

عرف المسلمون الطباعة بالقوالب الخشبية، التي انتقلت إليهم عن طريق الصينيين. وهذا

النوع من الطباعة عرف في بلاد المشرق الإسلامي ما بين ٢٨٨إلى ٧٥١هـ/٩٠٠إلى ١٣٥٠م، تحديدًا في مصر، وتحتفظ المكتبة الوطنية في فيينا، وبعض المكتبات الأوروبية، ببعض ما طبع بهذه الطريقة، وانتقلت هذه القوالب الخشبية التي كانت تتم بها الطباعة في مصر إلى أوروبا فيما بعد[٩٤].

وفي الأندلس عرف المسلمون الطباعة هناك «قبل مخترعها المشهور الألماني (جوتنبرغ)، وذلك بأربعمائة سنة، فقد كان عبد الرحمن بن بدر من وزراء الناصر، ومن أهل المئة الرابعة - الهجرية / العاشرة الميلادية - تُكتب السجلات في داره، ثم يبعثها للطبع، ثم تقدم إليه، فيبعثها إلى العمال في الجهات»[٩٥].

وذكر المستشرق جاك ريسلر أنه «في قرطبة كان كاتب عبد الرحمن يستنسخ الوثائق الرسمية على عدة نسخ بوساطة مطبعة بدائية لم يتم بعد اكتشاف آليتها». ويضيف المستشرق قائلاً: «إنَّ هذا الاكتشاف يجيز للمرء أن يلاحظ أن الجنويين، الأكثر اطلاعًا وخبرة، كانوا قد استطاعوا أن ينقلوا من بلاد فارس في القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي سر طبع الأوراق المصرفية بوساطة الحروف المتحركة، وذلك قبل إفلاس الخزينة العامة»[٩٦].

ثم تطورت الطباعة في الغرب، ودخلت أول مطبعة إلى البلاد الإسلامية في العهد العثماني، وتحديدًا في عهد السلطان أحمد الثالث ١١٢٤هـ/١٧١٢م، «فمن إصلاحاته، بصفة عامة، تأسيس دار للطباعة أول مرة بالدولة العثمانية، وكان إنشاؤها بمدينة اسكدار بتركيا، وافتتحت رسميًا في سنة ١١٤١هـ/١٧٢٨م، وتم تعيين بعض العلماء لتصحيح مطبوعاتها، وكان أول ما طبع بها من الكتب ترجمة لصحاح الجوهري، ثم توالى بعد ذلك طبع كثير من الكتب التاريخية والأدبية.

أما القرآن الكريم فلم يسمح بطبعه أول مرة خشية التحريف، ثم انتشرت بعد ذلك المطابع في إستانبول وغيرها من المدن العثمانية»[٩٧].

التبريد والثلج:

من السمات الطبيعية للإنسان أن يكيف نفسه مع الطبيعة من حيث البرد والحر، واتقاء للحر الشديد في الصيف يعتمد أهل الساحل النزول إلى البحر للتخفيف من شدته، وكذلك أهل الأماكن القريبة من الأنهار والبحيرات. أما أهل الداخل أو المناطق البعيدة عن أماكن المياه، فإن لأهلها شأنًا آخر؛ إذ يعمد هؤلاء إلى النزول في السراديب داخل الأرض، وهي حفر يعتمدونها للتخفيف من وطأة الحر الذي يحيط بهم. ويرجع أصل هذه العادة إلى بلاد آسيا الوسطى، حسبما ذكر أحد الرحالة «وانج ين تي» في عام ٣٧١هـ/٩٨١م.

ومن الأمثلة على ذلك أنه «في بلاد الإسلام لذلك العهد[٩٨]، كانت مدينة «زرنج»، أكبر مدن سجستان، ومدينة أرَّجان بفارس أو مدينتين اتخذ أهلهما في الصيف سراديب تحت الأرض يجري فيها الماء[٩٩].

ويذكر المقريزي بعد ذلك أن من محاسن مصر أن أهلها لا يحتاجون في حر الصيف إلى الدخول في جوف الأرض، كما يعانيه أهل بغداد - مثلاً -.

وكان أهل الترف في ذلك العصر يستعيضون

عن دخول السراديب بنصب قبة الخيش أو بيت الخيش. وكانت العادة عند الأكاسرة «أن يطين سقف البيت في كل يوم صائف، فتكون قيلولة الملك فيه، وكان يؤتى بأطباق الخلاف طوالاً، فتوضع حول البيت، ويؤتى بقطع الثلج الكبار، فتوضع ما بين أضعافها، وكانت هذه العادة موجودة عند الأمويين أيضًا»[١٠٠].

وحول هذا الموضوع قال «غوتيه» في كلام له عن المسلمين: «ولهم في باب الاختراعات شيء لا بأس به بالنسبة إلى عصورهم، وقد وجد في كتاب عربي قديم لم ينقل إلى اللغات الأوروبية أن العرب[١٠١] عرفوا طريقة عمل الجليد الصناعي، ولم تعرف أوربة سر هذه الصناعة إلا في النصف الأول من القرن العاشر الهجري/ السادس عشر»[١٠٢] الميلادي.

صناعة الزجاج:

نشأت صناعة الزجاج في عهود قديمة، ولمصر وسوريا شهرة واسعة عبر التاريخ في هذه الصناعة تعود إلى أيام العصر الفينيقي والروماني.

وعند ظهور الإسلام استمر الصناع المسلمون في استخدام التقنية المختلفة التي توارثوها منذ القدم. وهناك قطع زجاجية موجودة في المتاحف يعود تاريخها إلى القرنين الثاني والثالث الهجريين/ الثامن والتاسع الميلاديين بعضها مزخرف وبعضها الآخر يخلو من أي زخرفة.

«وكان صناع الزجاج يشكلون القطعة بنفخها في قالبين، الواحد بعد الآخر، وكانت القوالب تتكون من قطعتي فخار أو معدن أو خشب، وتتم زخرفة القطعة المصنوعة بطبع سطحه قبل أن يفقد حرارته بختم يحتوي النقش المطلوب. أو باستعمال مقص خاص فيشذَّب به الزجاج الساخن بأسلوب فني، وهكذا يتم استخراج أشكال متعددة، وطريقة استعمال المقراض (المقص) الخاص بالزجاج للوصول إلى أشكال زخرفية بارزة من اختراع الحرفي المسلم»[١٠٣].

أما أماكن رواج هذه الصناعة فكانت في معظم المدن الإسلامية الكبرى، ومنها على سبيل المثال لا الحصر صور ودمشق وحلب والرقة وسامراء. وتوجد بالمتحف الإسلامي بالقاهرة، وبمتحف اللوفر، ومتاحف ألمانيا وغيرها، نماذج عربية إسلامية طريفة رائعة من الأكواب المزركشة المزدانة بصور الأشخاص والحيوانات والقناديل والمصابيح الملونة[١٠٤].

وقد ازدانت نوافذ المساجد بالزجاج الملون والمزركش، ومن ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، الزخارف الإسلامية بالزجاج المعشق[١٠٥] الرائع الجمال، الذي يزين جدران مسجد قبة الصخرة في القدس الشريف.

ولقد أُدخل فن الصناعات الزجاجية إلى البندقية، «بموجب اتفاقية معقودة حسب الأصول بين بهموند السادس أمير أنطاكية والدوق كونتاريني Contarini، في الأول من حزيران / يونيو[١٠٦]. وجرى استيراد كل شيء من سورية، المواد الأولية، أسرار الصنعة والحرفيين، الذين كانوا بادئ الأمر من العرب[١٠٧]. وظلت الدوقة[١٠٨] محتفظة لنفسها بالاحتكار وبالأسرار حتى القرن الحادي عشر الهجري/ السابع الميلادي، حين جرى نشرها في فرنسا بوساطة كولبر.

ومما يسجل في رصيد العرب[١٠٩] صنع المرايا

واستعمال الألواح والواجهات الزجاجية، التي أُدخلت إلى بالرمة[110] منذ القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي. وكان ابن فيناس أول من صنع البلور (الكريستال) في مختبره في قرطبة، وكانت خزينة الفاطميين تحتوي على ألف مزهرية وآنية من البلور الصخري، لم يظهر في أيامنا ما يضاهيها في الجودة.

أخيرًا وإضافة إلى صناعة الزجاج، يعُزى تجديد صناعة الخزفيات في إيطاليا وفرنسا إلى وصول الخزافين العرب[111] إلى هذين البلدين في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر»[112] الميلادي.

وفي هذا المضمار يقول جاك ريسلر: «يُعزى فن الخزف في إيطاليا وفرنسا إلى وصول الخزافين المسلمين في القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي، وإلى مبادراتهم، كما يُعزى إلى رحلات الخزافين الأوربيين إلى إسبانيا الإسلامية. ومن خلال الاحتكاك بالحرفيين المسلمين تعلمت البندقية صناعة الزجاج، وصناعة المعادن الدقيقة، كما تعلم المجلدون الإيطاليون وصانعو الأسلحة الإسبانيون فنهم منهم. زد على ذلك أن الحائكين من كل أطراف أوربا كانوا يبحثون في بلاد الشام عن نماذجهم ورسومهم»[113].

الصناعة الذهبية:

من الصناعات التي برع المسلمون وتفننوا فيها الصناعة الذهبية على المستويات كافة. يقول المستشرق ي.هل معلقًا على منتجات هذه الصناعة: «فنقرأ عن شجرة ذهبية إحدى قاعات الخلفاء، وعن فيل ذهبي له عينان من الياقوت. ولكن لا نعرف على وجه التحقيق ما إذا كانت تلك التحف من الذهب الخالص أو المطلية بالذهب فقط»[114].

ومن أمكنة وجود الذهب وعميلة استخراجه في الدولة الإسلامية نذكر، على سبيل المثال لا الحصر، أن أحد فروع نهر جيجون يمر «على جبل الذهب، ويمر بالحجارة العظام والصخر، ويحك منه الذهب شبه فلس[115] جلد السمك وأصغر وأكبر».

وعلى هذا النهر أسفل من هذا المعبر قرية تسمى وخَد، لهم مخترق من ناحية ويشجرد، يسمى نهر باخشوا، يقع في جيحون، فيخرج أهلها من باخشوا حتى ينزلوا على شط جيجون.

ويمدون على شط النهر مسوك[116] المعز الشعر إلى أعلاه، ويشدون ويستوثقون منها بالأوتاد حواليها، فينزل أحدهم في النهر على الشط، فينفخ الماء على تلك المسوك، والآخر يمسح الماء من المسوك، ويرسله، والماء كدر ثقيل، فإذا عرفوا أن أصول شعر المسك قد امتلأت من الرمل والذهب أخذوه وبسطوه على وجه الأرض في عين الشمس، حتى إذا جف أخذوها، ولهم أنطاع[117] مفروشة، فنفضوها هناك، وأخذوا منها الذهب ويُذكر بيلخ أنه أجود الذهب وأحمره وأصفاه[118].

النقود الإسلامية:

من الصناعات التي عمل بها المسلمون صناعة النقود لحاجة الدولة إليها، وكونها من بديهيات التعامل الاقتصادي بين الأفراد والجماعات، ولما تمثله من وجود وقوة للدولة التي تستعملها.

وقد وعى المسلمون أهمية هذا الأمر في وقت



مبكر نسبيًّا حيث بدأ تعريب النقود في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بضرب بعض الدراهم المحلية، وتبعه في ذلك الخلفاء الذين رغبوا بالخلافة أمثال الزبير، ولكنها كانت قليلة، ولم تستوعب حاجات الدولة الإسلامية المترامية الأطراف. ويعدّ الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان صاحب التعريب الخالص، ومفاد ذلك يعود إلى قصة حصلت مع الخليفة عندما كان «في مجلسه؛ إذ مر به ورقة من أوراق البردى (قرطاس) التي كانت تصنع في مصر، وتصدر إلى بلاد الروم، فنظر في طرازه، وأمر أن يترجم إلى العربية، ولما ترجم وجد مكتوبًا عليه عبارة التثليث المسيحية (الأب، الابن، الروح القدس)، فاستاء عبد الملك بن مروان، وقال: ما أغلظ هذا في أمر دين الإسلام، وكتب إلى عامله في مصر عبد العزيز بن مروان، ليبطل ذلك عن الثياب والقراطيس والستر وسواها، وأن يأمر الصناع هناك أن يستبدلوا ذلك بعبارة «شهد الله أنه لا إله إلا هو»، وأمر أن توجه رسائل إلى جميع عماله في الأقاليم المختلفة في بلاد الإسلام، ويبطلوا كل شيء لا يحمل شعار الإسلام، ويعاقبوا كل من يخالف ذلك بالضرب الموجع والحبس الطويل، ولما وصل الخبر إلى ملك الروم وعلم بما اتخذ من شعارات جديدة استشاط غضبًا، وكتب إلى عبد الملك بن مروان، وأرسل له هدية عظيمة الشأن مع الرسول.

فلما قرأ عبد الملك بن مروان رسالة ملك الروم رد الرسول بالهدية، وأعلمه أنه لا جواب، فما كان من ملك الروم إلا أن أمر بمضاعفة الهدية وإرسالها ثانية إلى عبد الملك مع رسالة جديدة قال فيها: وإنني ظننتك استقللت الهدية، فلم تقبلها، ولم تجبني على كتابي، فزدتك فيها، وإني أرغب أن ترد الطرز[١١٩] إلى ما كان عليه.

لكن عبد الملك بن مروان رد الهدية، ولم يجب على رسالته، فكتب إليه ملك الروم: «قد استخففت بكتبي وهديتي وهأنذا أضاعفها لك للمرة الثالثة وأستحلفك أن ترد الطرز إلى ما كانت عليه، وإلا أمرت بنقش الدراهم والدنانير، وأنت تعلم أنه لا ينقش منها شيء إلا في بلادي، وسوف ينقش عليها شتم نبيك، فإذا قرأته تصبب وجهك عرقًا. فلما قرأ عبد الملك بن مروان الرسالة أصابه هم كبير، فسوف تحمل الدنانير سبًّا للنبي ﷺ، وتتداول في شتى أقطار الدولة الإسلامية، فتكون سبَّة في التاريخ يحملها عبد الملك بن مروان أبد الدهر. وأخذ عبد الملك بن مروان بتدبير الأمر مع مستشاريه، وأخيرًا اهتدى إلى الحل، فاستدعى جميع الصناع على عجل، فأمرهم بسك دراهم ودنانير إسلامية، وجعل لها مثاقيل مناسبة ومختلفة، وجعل نقوشها سورة التوحيد وذكر رسول الله ﷺ في أحد وجهيها مع ذكر السنة والمكان الذي ضربت فيه، وجعل في الوقت نفسه يماطل رسول ملك الروم، حتى تم له صنع الدنانير والدراهم الإسلامية، وأمر بتوزيعها على شتى أقطار الإسلام، وأمر بإبطال ما عداها من نقود، ثمّ فاجأ الرسول بما فعل ورده خائبًا. فلما علم ملك الروم بما فعله عبد الملك بن مروان ملأ قلبه الغيظ والحقد، فأشار عليه أحد خاصته بأن ينفذ ما هدد به عبد الملك بن مروان، فلم يفعل؛ لأنَّه وجد أن لا فائدة من ذلك بعد أن صك عبد الملك ابن مروان العملة الإسلامية»[١٢٠].

وقد اهتم الخلفاء بعد عبد الملك بن مروان

صناعات في التراث الإسلامي

بأمر النقود، وعنوا بضبطها من حيث نوع المعدن، الذي صنعت منه، ومن حيث الوزن، وعُمل على مراقبة ذلك بوضع عمال مختصين بهذا الأمر يكون عملهم تابعًا للمحتسب العام ولإدارة الحسبة. وإذا ما وُجد غش في نوع المواد المعدة في تصنيعها أو في أوزانها كان الصناع عرضة للعقاب.

القوة المائية والطواحين:

اهتم المسلمون بتأمين المياه للري وللطواحين، وتم عبر صناعة عجلات يتم سحب المياه بواسطتها، وهناك ثلاثة نماذج لعجلات المياه:

الأول: «هي العجلة التي تعمل بالدفع السفلي، وهي عجلة عمودية ذات ألواح تنصب على محور فوق نهر جار، وتستمد القوة من سرعة مياه النهر، وتصبح هذه الألواح كلها خارج الماء عندما ينخفض مستوى الماء في النهر، وتضيع معظم طاقة المياه بسبب المقاومة والاضطراب التي تخفض كفاءة مثل هذه العجلة المائية حتى ٢٢٪، إلا أن هذه العجلة كانت معروفة خلال عدة قرون نتيجة لبساطة تصميمها وانخفاض كلفتها المادية، وقد مرت بمراحل لتحسين أدائها»[١٣١].

الثاني:: «هي العجلة التي تعمل بالدفع العلوي، وهذه تقام على محور أفقي فوق النهر أيضًا، ويحتوي إطارها على حجيرات يُصب الماء من أعلاها إلى قناة اصطناعية في الغالب. وتصل كفاءة هذه العجلة إلى ٦٦٪ إذا دخل الماء كله في الدلاء (الحجرات)، ولم يحصل أي تسرب له، إلا أن هذه العجلة تكلف كثيرًا بسبب الإنشاءات التعميرية المائية الضرورية لها. ويتطلب وجود العجلتين المائيتين العموديتين وجود طاحونة فيتروفية Vtiruvian من أجل طحن الحبوب، حيث يقوم زوج من المسننات بتحويل القوة إلى حجر الطاحون، وتوضع العجلة المسننة العمودية في طرف محور العجلة المائية، مما يؤدي إلى تعشيق الترس الفناري، الذي يمر محوره العمودي الثابت على حجر الطاحون السفلي، الذي قد يكون متحركًا، ويتم إفراغ الحبوب في قمع مقعر في أعلى الحجر»[١٣٢].

الثالث: هي العجلات الأفقية وهي نوعان: «أولهما طاحونة مراكش المغربية، وهي مراوح منحنية مقوسة مثبتة على دوار خشبي مركزي. ويتم توجيه المياه بشكل ملتصق مباشرة إلى المراوح عبر فتحة مُعدة في أسفل البرج المائي. أما النوع الثاني فتدور العجلة فيه بوساطة التدفق المحوري. وأقدم نموذج معروف عن هذا النوع نافورة صغيرة وصفها بنو موسى. وتصنيع هذه العجلة بإحداث شق على طول نصف قطر قرص معدني، ثم حُنيت أجزاؤه لتشكل مراوح منحنية، وتتساقط المياه كالشلال من أعلى العجلة المروحية المثبتة في أسطوانة. فالعجلات في هذين المثالين تكون مثبتة على الكرف السفلي للمحور العمودي»[١٣٣].

وتشير السجلات أيضًا إلى أن معظم العجلات الأفقية كانت من نموذج التدفق الملتصق (يسيل الماء من حواف العجلات) ما عدا النافورة المصغرة، التي أقامها بنو موسى، وهي عجلة ذات تدفق محوري. وهذا يؤكد استخدام العجلات ذات التدفق المحوري مصدرًا للقوة في الآلات المنفعية في العالم الإسلامي حتى ما قبل القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي. ولم تعرف التطبيقات

العلمية لها إلا في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، عندما اخترعت العجلات الحوضية Tub wheel في أوربا، وتنبع أهمية هذه العجلات المائية الأفقية أيضًا من أنها كانت السلف المباشر للعنفات الحديثة «Turbines»[١٢٤].

وقد لخص د. دونالد هيل Dr. Donald Hill العقلية الإسلامية الواعية للطاقة بقوله: «عندما ينظر الجغرافيون المسلمون إلى نهر ما يمكن أن يقولوا إنّ هذا النهر يمكنه تشغيل عدد كبير من الطواحين، كما لو أنهم يُقدّرون قدرة الطحن لهذا النهر أينما كان. ويمكن أن نستعرض بعض المصادر عن الطواحين في أعمال الكتاب المسلمين من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، حتى الآن، لقد كان هناك أكثر من سبعين طاحونة على نهر قرب مدينة نيسابور في خرا سان. وكانت بخارى تتميز بعدد من الطواحين التي تدير عجلات تعمل بالدفع السفلي إضافة إلى وجود الكثير من الطواحين في مقاطعة قزوين في طبرستان. وتعود ملكية الطواحين في مقاطعة إيران (بلاد فارس) للدولة مع وجود الكثير منها في المقاطعات الإيرانية الأخرى.


واستخدمت القوة المائية بشكل كبير وملحوظ في شمالي إفريقية وخصوصًا في فاس وتلمسان. ويذكر أن الطواحين قد اصطفت على ضفاف النهر أسفل مدينة باليرمو Palmer في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي في أثناء الحكم الإسلامي. وهناك العديد من الإشارات على وجود الطواحين في شبه الجزيرة الإيبيرية[١٢٥] في جين Jaen وميريدا Merida مثلا»[١٢٦].

وهناك أيضًا كأنموذج تلك الطاحونة التي أُعجب بها الرحالة والمؤرخ ابن حوقل في أواخر القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي والمعروفة «بالطاحونة الطيارة في أعلى بلاد الرافدين، والتي كانت بمنزلة مخزن قمح لمدينة بغداد، وذكر هذا المؤرخ أن هذه الطاحونة المقامة على دجلة في الموصل لا مثيل لها في العالم. وكانت الطاحونة الطيارة تُربط إلى ضفة النهر بسلاسل حديدية، وكانت مصنوعة من خشب الساج والحديد، وهي ضخمة جدًّا، وتستطيع العمل في التيارات النهرية السريعة.

وذكر وجود العديد من الطواحين المشابهة في أماكن أخرى على نهري دجلة والفرات. ويقدر مردود كل طاحونة منها بعشرة آلاف طن من الطحين تقريبًا في أربع وعشرين ساعة، وهي تعمل ليلاً ونهارًا، وهذه الكمية تكفي لـ/٢٥٠٠٠/ شخص. ويعدّ الطحن بمثل هذه الكمية الكبيرة ضروريًّا بالنسبة لمدينة بغداد، التي كان عدد سكانها مليونًا ونصف المليون نسمة تقريبًا. وذكر الجغرافي ابن جبير في عام (٥٧٩هـ/١١٨٣م) أنه رأى الطاحونة الطيارة مشكلة سدًّا عبر نهر الخابور في بلاد الرافدين العليا.

ولدينا مثال آخر عن عبقرية التكنولوجيا المسلمة، وكذلك عن حماس المسلمين لتطوير مصادر جديدة للطاقة من الموارد المتاحة. وهذا المثال هو استخدام طواحين المدّي جزري Tidal mills، ووفقًا لما نُقل عن المقدسي «أنه كان في البصرة طواحين تعمل بقوة المد والجزر في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، واستغرق انتقال استخدام أول قوة مدّي جزري إلى أوربا حوالي قرن من الزمن»[١٢٧].

صناعات في التراث الإسلامي



هـذا وقـد «ذكـر الـمـقـدسـي الـقـرن الـرابـع الـهـجـري/ الـعـاشـر الـمـيـلادي أنـه كـان لـلـسـدود والـقـنـوات فـي الأهـواز[١٢٨] الكثير من الطواحين التابعة لها في الماء. وقد استمرت القنوات التي وضع فيها عجلات مائية حتى القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، حيث استخدمت أشكال حديثة منها طحن الحبوب على الرغم من أن الاستخدام الأساسي لها في القديم كان في عصر قصب السـكر»[١٢٩].

وكذلك هـنـاك أيضًـا الـعـجـلات الـمـائـيـة الـتـي استخدمت في أغراض صناعية، ومنها على سبيل الـمـثـال لا الـحـصـر مـا ذكـره صـالـح حـمـارنـة عـام ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، عندما قال: «إنّ دراسة شاملة أجريت على وادي الأردن كشفت عن وجود بقايا ٣٢ طاحونة للسكر تعمل بقوة الماء، وأن تاريخ هذه الطواحين يعود إلى الحقب الأيوبية والمملوكية، القرن السادس إلى العاشر الهجري/ الثاني عشر إلى السادس عشر الميلادي.

وذكر ابن عساكر (القرن السادس الهجري/ الـثـانـي عـشـر الـمـيـلادي) «أن الـقـوة الـمـائـيـة كـانـت تـسـتـخـدم فـي نـشـر الـخـشـب، وفـي بـعـض الـسـاعـات الـمـائـيـة وبـعـض الآلات الـتـي وصـفـهـا الـجـزاري في كتابه الذي ذكر فيه الطواحين الصناعية، التي تعتمد على المطرقة السقاطة التي من المحتمل أن تكون قد أوجدت فكرة العجلات المائية»[١٣٠].

صناعة النسيج والخياطة:

انـتـشـرت صـنـاعـة الـنـسـيـج[١٣١] والـخـيـاطـة مع انـتـشـار الـحـضـارة وازدهـار الـمـدن، وتـنـوعـت أنـواع الأثـواب والأكـسـيـة الـمـطـرزة، وتـفـنـن الـنـسـاج فـي نـسـيـج الـصـوف والـكـتـان والـقـطـن والـحـريـر، ولـقـب العديد من الأسر بلقب ابن القطان وابن الصواف وابن اللباد إلخ..[١٣٢] بسبب رواج هذه الصناعة وكثرة العاملين فيها والإقبال عليها.

ولـقـد وصـل فـن الـنـسـيـج إلـى أوربـا أيـام الصليبيين، حيث لم يستغن هؤلاء عن «استيراد المنسوجات الشرقية إلى أوربا أيام الصليبيين؛ حيث لم يتوقف هؤلاء عن «استيراد المنسوجات الشرقية إلى أوربا بنسب كبيرة، شكلت خطرًا على اقتصاد بلدانهم، إلى درجة أن أحد ملوك فرنسا اتخذ إجراءات للحد من ذلك الاستيراد»[١٣٣].

كما نقل الصليبيون أساليب التصنيع وآلاته إلى بلادهم في سائر أوربا. علمًا أن أماكن الحضارة الكبرى كصقلية مثلاً، التي استمر فيها حكم المسلمين زهاء قرنين من الزمن، كانت قد نقلت تلك الصناعة إلى صقلية، واستمرت هذه المصانع في عملها زمن حكم النورمانديين، حتى بدأ أثر هذه الصناعة في حكامها. فكان «روجيه الثاني، أحد ملوكها النورمانديين، يرتدي ملابس مطرزة، كـانـت قـد حـيـكـت فـي مـشـغـل أقـامـه الـسـلاطـيـن المسلمون في بلاط بالرمة. وكان هذا المشغل هو الذي صنع لأوروبا الملابس الاحتفالية التي كان يرتديها الأمراء الأوربيون والوجهاء والأعيان.

وكانت الأقمشة مستوردة من الشرق، كما تدلُّ أسـمـاؤهـا عـلـيـهـا، الـمـوصـلـيـنـي (مـن الـمـوصـل)، والدمشقي من دمشق، والأطلس (الاسم الألماني لـلـسـاتـان)، والـحـريـر الـحـلـبـي، واحـتـفـظـت تلك المنسوجات بأسمائها، حتى عندما نُقل تصنيعها إلـى فـرنـسـا وإلـى أوربـا فـي الـقـرن الـثـالـث عشر، وكذلك الحال بالنسبة إلى صناعة السجاد، وفقًا للتقنيات الشرقية[١٣٤]. ■

الحواشي

١- قال تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾، سورة هود: ٣٧.

٢- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾، سورة سبأ: ١٠

٣- قال تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾، سورة سبأ: ١٢.

٤- الأنفال:٦٠.

٥- المدفعية عند العرب دراسات في التاريخ والعقيدة القتالية:٣٥١، نقلاً عن كتاب العز والرفعة والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع.

٦- التطور الحضاري من بدء خلافة الراشدين إلى نهاية خلافة الأمويين:١١٦.

٧- جبل أبي قبيس: جبل في مكة المكرمة، يطل على بيت الله الحرام.

٨- التطور الحضاري من بدء خلافة الراشدين إلى نهاية خلافة الأمويين:١١٦.

٩- المدفعية عند العرب، دراسات في التاريخ والعقيدة القتالية: ٣٥٢.

١٠- المدفعية عند العرب، دراسات في التاريخ والعقيدة القتالية:٣٥٧، ولمزيد من التفصيل تراجع الصفحات:٣٥٩-٣٧١.

١١- التطور الحضاري من بدء خلافة الراشدين إلى نهاية خلافة الأمويين:١١٦.

١٢- سبأ:١١.

١٣- مختصر تفسير القرطبي:١٦٧/٤.

١٤- مغفر: أصلاً هي الخوذة المصنوعة من الجلد، وتطلق على السلاسل الواقية للعنق، وعلى الخوذة المصنوعة من الزرد.

- الأسلحة الإسلامية السيوف والدروع:١٠٩.

١٥- الأسلحة الإسلامية السيوف والدروع:٣٢.

١٦- الأسلحة الإسلامية السيوف والدروع:٣٤.

١٧- المقصود القرن التاسع عشر.

١٨- الأسلحة الإسلامية السيوف والدروع: ٣٥.

١٩- أقبية: جمع قَبَاء، وهو الثوب.

٢٠- التطور الحضاري من بدء خلافة الراشدين إلى نهاية خلافة الأمويين: ١١٦.

٢١- الأسلحة الإسلامية السيوف والدروع:١٩.

٢٢- الأسلحة الإسلامية السيوف والدروع:٢١.

٢٣- لمزيد من التفصيل ينظر: السيوف الإسلامية وصناعها:٣٥-٤٤.

٢٤- الأسلحة الإسلامية السيوف والدروع:٢٣.

٢٥- الصف:١٣.

٢٦- الصف: ١٣.

٢٧- الفتح:١

٢٨- الأسلحة الإسلامية السيوف والدروع:٢٣-٢٤.

٢٩- الأسلحة الإسلامية السيوف والدروع:٢٩.

٣٠- جرت الإشارة قبل قليل إلى أن الله تبارك وتعالى قد ألان لداوود عليه السلام الحديد، وأسال عين القطر لسليمان عليه السلام، وكلاهما كانا في أرض فلسطين.

٣١- الشُّبُهَان: النحاس الأصفر - وقيل: ضرب من النحاس، والكلمة مشتقة من الشَّبه. ومن الشعر قيل:

تدينُ لمَزرور إلى جَنْب حلقةٍ
مِن الشَّبه سَوَّاها برِفقٍ طبيبها.

تاج العروس: ١٩ /٥١.

٣٢- الحضارة العربية:١٩٠.

٣٣- إنّ لفظ أعجمي يعني غير العربي وبخاصة الفارسي، ولكن هذا في الشرق وحسب. أما في الأندلس فإن هذا اللفظ كان يطلق على غير العرب من سكان الأندلس، وكذلك كانت تسمى لغتهم عجمية أهل الأندلس. نقلاً عن تراث الإسلام، القسم الثاني:١١٦.

٣٤- اسم هذا الرجل محمود الكردي. وكلمة كردي ربما تكون لقبًا، وهناك الكثير من الأسر الملقبة بمثل هذه الألقاب، التي لا تدل بالضرورة على أصل حقيقي.

٣٥- تراث الإسلام، القسم الثاني: ١١٦-١١٧.

٣٦- لا تحصل المهارة في الصناعة دفعة واحدة، وإنما في أزمان وأجيال؛ إذ خروج الشيء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة، ولا سيما في الأمور الصناعية».

«والمَلَكَة صبغة راسخة تحصل من استعمال الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته.

فالعلاقة إذًا وثيقة بين العلم والصناعة، والتفاعل مستمر بينهما: والعلم يخدم الصناعة، وهي تستثمر نتائجه، وبالعكس، إن الصنائع أبدًا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة، فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً؛ والحضارة الكاملة تفيد عقلاً؛

لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ومعاشرة أبناء الجنس... إلخ.

وتلتقي هكذا «فلسفة ابن خلدون مع نظرة مفكري الإسلام وعلمائه نظرة الأمة الوسط، الجامعة بين المادة والحس من جهة وبين الروح والفكر من جهة أخرى.

ويحل الإنسان منزلته الحق، لا هو بالكائن العقلاني، ولا بالكائن الصانع فحسب، وتنبذ نظرة الازدراء للعمل اليدوي الموروثة عن أفلاطون وعن اليونان، ومن رواسبها اسم المهنة (وإيحاؤه بمعنى الامتهان)، واسم الحرفة (بما في المادة من دلالة الزيغ والانحراف) - الفن العربي الإسلامي:١/٩٤، مقدمة ابن خلدون:٤٢٣.

٣٧- الفن العربي الإسلامي:١/٩٤.

٣٨- الحضارة الإسلامية علماء المسلمون وفضلهم في علوم الأحياء (الأرض. الزراعة. الحيوان. الحشرات):١١٣.

٣٩- الجهاد الإسلامي أحكام وتطبيقات:٢٣٠.

٤٠- الجهاد الإسلامي أحكام وتطبيقات:٢٣٠.

٤١- الأمويون والبيزنطيون (البحر المتوسط بحيرة إسلامية): ٧٨.

٤٢- أي البحر الأبيض المتوسط، وكان يدعى قبل الإسلام بحر الروم لسيطرة الدولة الرومية عليه من نواحيه كافة.

٤٣- المقدمة:٢/٦٢٩.

٤٤- المقصود المسلمون، ولكن التركيز عند ابن خلدون هنا على العرب لكون العرب، هم المسلمون الأوائل الذين فتحوا البلاد في تلك المدة.

٤٥- **النواتية**: جمع نوتي، وهي من أصل لاتيني ويوناني، والنواتية هم الرجال الذين يعملون في السفن. الحدود الإسلامية البيزنطية: ٢/٣٧٥.

٤٦- المقدمة:٢/٦٢٨، والشواني: جمع شيني، أو شونة، وهي أقدم أنواع السفن التي عرفها المسلمون واهتموا بصناعتها، وظلت معروفة حتى عهد الدولة العثمانية، وكانت قبلهم معروفة للرومان، ويستدل من النصوص التاريخية أن اسمها يتفرع من أسماء السفن الحربية الأخرى، ولواحقها، فكل سفينة حربية شيني تحمل اسمًا معينًا يدل على وظيفتها، فمنها: الغراب، والطريدة، والجفنة والحراقة إلخ. إنّ هذا النوع من السفن كانت تقام فيه الأبراج والقلاع للدفاع والهجوم، وهو لعظمه كان يحتوي على إهراء لخزن القمح وصهاريج لخزن الماء الحلو، وكانت ترمى منه النار والنفط على العدوس، السفن على حروف المعجم:٨٣-٨٤.

٤٧- الأمويون والبيزنطيون:٧٩-٨٠.

٤٨- لبنان في التاريخ:٣٩٥، لبنان حضارة وتاريخ وجمال:١٧. وإنّ الفرس في أواسط القرن السادس ق.م. أحسنوا معاملة الفينيقيين للاستعانة بسفنهم في فتوحاتهم.

٤٩- لمزيد من التفصيل يُنظر:القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط:١١٥.

٥٠- تاريخ بيروت:٣٥.

٥١- التحفة السنية في تاريخ القسطنطينية:٦٨.

٥٢- المسطبة: يقصد بها منطقة المصيطبة التي عمر بها الأمير بيدمر المراكب التي كانت تصنع بها بعيدًا عن البحر، تاريخ بيروت: ٣٤-٣٥

٥٣- تاريخ بيروت:٣٤.

٥٤- حدث ذلك أيضًا عندما حاصر الجيش العثماني المسلم بقيادة محمد الفاتح القسطنطينية، وهي آخر معقل من معاقل البيزنطيين. وكان الجيش غنيًّا حينها بالأسلحة البرية. أما السفن فقد قاموا بتصنيعها في مكان بعيد عن السواحل.

وبعد ابتداء المعارك بيومين ز ظهرت في بحر مرمرة خمس سفن نصرانية، تحمل الطعام والمعدات والرجال، فأمر السلطان الفاتح بالاستيلاء عليها أو إغراقها، لكنها استطاعت أن تفلت من أيدي المسلمين على الرغم من استبسال المجاهدين، واستشهاد العديد منهم، ثم دخلت هذه السفن إلى القرن الذهبي، وأنزلت السلاسل الضخمة.

وأخذ السلطان الفاتح يبحث عن وسيلة لإدخال سفنه في القرن الذهبي للسيطرة على هذا الميناء وإحكام الحصار على المدينة، فاهتدى إلى فكرة بارعة تؤدي غايته. وفي ليلة واحدة عبدت الأرض وسويت بألواح من الخشب ودهنت بالزيت والشحم وصفت على الطريق الواقع بين مينائي بشكطاس والقرن الذهبي بمسافة ثلاثة أميال ثم تم تزليق سبعين سفينة على هذه الطريق وألقيت في مياه القرن الذهبي داخل الميناء.

واستيقظ أهل القسطنطينية على صيحات المسلمين المدوية وهتافاتهم المتصاعدة فأطلقوا من فوق أسوارهم ورأوا تحت أعينهم السفن العثمانية برجالها ومعداتها فانتابهم الهلع والفزعس: الجهاد الإسلامي أحكام وتطبيقات:٢٣٧.

٥٥- تاريخ بيروت: ٣٥.

٥٦- لمزيد من التفاصيل عن توافر المواد اللازمة لصناعة السفن بشكل عام، وبلاد المغرب والأندلس بشكل خاص، ينظر:تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس:٥٧.

٥٧- التحفة السنية في تاريخ القسطنطينية:٦٩.

٥٨- العسكر في بلاد الشام في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين:٩٧.

٥٩- تاريخ الأمير فخر الدين المعني:١٩٠.

٦٠- في عهد السلطان أحمد الثالث العثماني ت١١٢٤هـ/ ١٧١٢م، «أنشأ دارًا لصناعة السفن بعد أن كانت الدولة العثمانية تشتري السفن من إنكلترا، وأصبحت البحرية الإسلامية العثمانية منذ ذلك الوقت ذات شأن كبير، استطاعت أن تقضي على تفوق البنادقة في المجال البحري بعد أن كانت قوتهم مصدر تهديد للدولة العثمانية على مدى أربعة قرون، وأصبحت قوة البنادقة البحرية منذ سنة ١١٣٣هـ/١٧٢٠م. قوة صغيرة لا يحسب لها حساب على حد تعبير أحد المؤرخين العثمانيين - التأريخ بحساب الجمل من واقع تذكاري لعمارة مسجد الإجابة بمكة المكرمة في عهد السلطان أحمد الثالث، نحلة الدارة:ع٤/س٢١/٣٤.

٦١- مرت صناعة الأساطيل الإسلامية بتطور كبير كان أولها في عهد معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه حين نزل البحر الأبيض المتوسط غازيًا لجزيرة قبرص. وقد بلغت هذه الصناعة شأوًا بعيدًا أيام صلاح الدين الأيوبي وبخاصة في بلاد المغرب العربي. ففي عصر الموحدين صنع المغرب أسطولاً ضخمًا وصفه (أندري جوليان) بأنه أول أسطول في البحر الأبيض المتوسط، مما حدا بصلاح الدين الأيوبي إلى الاستنجاد له، الفكر العلمي ومنهجية البحث عند علماء المغرب، مجلة الدارة: ع٣ /س٥/٧٦، ولمزيد من التفصيل ينظر:تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس: ٢٥٤-٢٥٦.

٦٢- التراجع الحضاري في العالم الإسلامي وطريق التغلب عليه:٣٣٨.

٦٣- التراجع الحضاري في العالم الإسلامي وطريق التغلب عليه:٣٣٩.

٦٤- الحضارة الإسلامية، العلماء المسلمون وفضلهم في علوم الأحياء:١١٣.

٦٥- فتح سمرقند القائد المجاهد قتيبة بن مسلم في عام ٦٨ للهجرة. وتقدم الإسلام منها إلى الصين والهند وروسيا ذاتها، حتى إن الأراضي الروسية ظلت خاضعة للسيطرة التترية الإسلامية مدة ثلاثة قرون، بل كان دوق موسكو يدفع الجزية سنويًا لأمير بخارى. وأشارت المصادر التاريخية إلى أن سمرقند مرت عبر تاريخها بويلات وكوارث كان أهمها ثلاث: تدمير الإسكندر لها عام٣٢٩ قبل الميلاد، وكانت تعرف وقتذاك باسم «مرقندا». والمرة الثانية التي تعرضت فيها للتدمير كانت في أيام جنكيز خان عام ٦١٧هـ/١٢٢٠م. أما التدمير الثالث فكان على يد الأوزبك حوالي منتصف القرن التاسع الهجري/ القرن الخامس عشر الميلادي. وكانت قبائل الأوزبك، حتى هذه المدة لم تعتنق الإسلام. انظر مدن وشعوب إسلامية (ملامح من تاريخ المدن والشعوب الإسلامية، التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والحضاري): ٣٤٦.

٦٦- الحضارة العربية: ١٨٧.

٦٧- وصل بخارى عبيد الله بن زياد في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وكان على رأس المدينة امرأة تدعى خاتون وقامت بالوراوغة مرات عديدة، وكانت تتصل بالترك لإمدادها بالجند ورفع السيطرة الإسلامية عن المدينة، ثم جاءها أبو سعيد المهلب، وأعاد للمسلمين اعتبارهم في المدينة.

وعندما تولى قتيبة بن مسلم ولاية خراسان رأى أن أهل المدينة يسلمون ظاهرًا، ويعبدون الأنام في الباطن. فعمد إلى تدعيم الصلات بين المسلمين والترك بمقتضى الصلح الذي صالح به البخاريين على سبعمائة ألف درهم.

ويعود الفضل إلى قتيبة بن مسلم في نشر الإسلام فيها عبر تخصيص مواقع ثابتة في المدينة لإسكان القبائل العربية فيها ونشر إسلامهم بين أبناء المدينة.

ومن الطريف ذكره، في الأساليب التي استخدمت في الدعوة في المدينة، أن القائد كان يأمر مناديه بالخروج كل يوم جمعة: ليعلن بينهم عن منح كل من يأتي لصلاة الجمعة درهمين، وكان من أثر ذلك أن ازدادت رغبة الناس في الإسلام، بخارى الشريفة وتراثها الحضاري:١٠-١٥.

٦٨- الحضارة الإسلامية:١٥٨.

٦٩- الحضارة العربية:١٠٧.

بعد بغداد انتشرت صناعة الورق بالتدريج في أنحاء البلاد الإسلامية، وأنتجت أنواعًا جديدة منه، مثل ورق الحرير ورق الكتابة، والورق المقوى، وغير المقوى، والورق الناعم والخشن والأبيض والملون.

٧٠- كان المغرب منذ عهد الموحدين مشهورًا جدًا بإنتاج الورق مما دفعه لإمداد أوربا الغربية به، كما اشتهر بصنع أنواع الزجاج والسكر المصفى الذي تنافس البلاطان الفرنسي والمغربي على اقتنائه في عهد السعديين. الفكر العلمي ومنهجية البحث عند علماء المغرب: ٧٦ (بتصرف).

٧١- الحضارة العربية:١٨٧.

٧٢- الحضارة الإسلامية، العلماء المسلمون وفضلهم في علوم الأحياء (الأرض. الزراعة. الحيوان. الحشرات): ١١٢-١١٣.

٧٣- الحضارة العربية:١٨٨.

٧٤- الحضارة الإسلامية:١٥٧.

٧٥- تراث الإسلام، القسم الثاني:١٢٧-١٢٨.

٧٦- الحضارة العربية:١٩٠.

٧٧- حضارة مصر القديمة:٢٠٧.

٧٨- **البرذون**: دابة من جنس الخيل، جافي الخلقة، جلد على السير، يستخدم في حمل الأثقال. دور المسلمين في صناعة الأقلام، مجلة الدارة:ع١/س١١/ ٥٠. حياة الحيوان الكبرى:١/١٦٨-١٧٢.

٧٩- لمزيد من التفصيل ينظر ندوة الإسلام والحضارة.

٨٠- دور المسلمين في صناعة الأقلام: ٤٠.

٨١- المداد: هو المادة المستخدمة في الكتابة. والمداد ذكر في القرآن العظيم بقوله تعالى: ﴿**قل لو كان البحر مدادًا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا**﴾، الكهف:١٠٩.

٨٢- دور المسلمين في صناعة الأقلام:٤٣.

٨٣- دور المسلمين في صناعة الأقلام:٤١. ومن الطريف ذكره أن هناك ألغازًا قيلت شعرًا عن القلم منها على سبيل المثال:

وذي عفاف راكع ساجد

أخي صلاح دمعه جاري

ملازم الخمس لأوقاتها

مجتهد في طاعة الباري

٨٤- المقلمات: جمع مِقْلَمَة: وعاء قلم الكتابة: وعاء الأقلام، تاج العروس:١٧/٥٨٣.

٨٥- دور المسلمين في صناعة الأقلام:٤٢.

٨٦- لم يكن الصفدي أول من كتب في أخبار العميان، بل إنه كان امتدادًا لأعمال غيره؛ إذ إنه ذكر ذلك في مقدمة كتابه، وقد سبقه في هذا المجال ابن قتيبة الذي كتب فصلاً في المكفوفين في آخر كتابه «المعارف». ثم اهتم بأخبارهم أيضًا ابن الجوزي، الذي أفرد فصلاً في آخر كتابه «تلقيح فهوم أهل الأثر». وكذلك ذكر أبو العباس أحمد بن علي بن بانة في كتابه «رأس مال النديم» بعض أشراف العميان، مختصر «نكت الهميان في نُكت العميان»:٦.

٨٧- الحضارة الإسلامية العلماء المسلمون وفضلهم في علوم الأحياء: ١١٦.

٨٨- العرب اخترعوا الكتابة الخاصة بالعميان، مجلة الحداثة:مج٧، ع١٣-١٤ /٢١، ومما ذكره الصفدي أيضًا أنه كان هناك أعمى يخيط القماش، ويضع الخيط في الإبرة في فمه، ويضع الجاخ على الجاخ عند الخياطة، أي يضع طرفي الثوب بعضهما على بعض ثم يخيطهما. لمزيد من التفصيل ينظر:نكت الهميان:٢١ وما بعدها.

٨٩- **الآمدي**: نسبة إلى آمد موطنه الأصلي ديار بكر)، سكن بغداد، وتوفي بها. كان من أكابر الحنابلة فقهًا وصلاحًا. وأضر من صغره، وعرف لغات كثيرة، منها الفارسية والتركية والمغولية والرومية، الأعلام:م/٢٥٧.

٩٠- **أضر**: أصبح ضريرًا.

٩١- **الكراس**: الدفتر، عدد من الأوراق.

٩٢- العرب اخترعوا الكتابة الخاصة بالعميان:٢٦٤.

٩٣- مجلة المقتبس:٦، نقلاً عن الأعلام: ٢٥٧/٤.

٩٤- الموسوعة العربية العالمية:١٥/٥٥٣، ولمزيد من التفصيل تنظر الصفحات:٥٥١-٥٥٥.

٩٥- الحضارة الإسلامية:١١٦.

٩٦- الحضارة العربية: ١٨٨.

٩٧- التاريخ بحساب الجمل من واقع تذكاري لعمارة مسجد الإجابة بمكة المكرمة في عهد السلطان أحمد الثالث، مؤرخ بسنة ١١٢٤هـ:٣٣-٣٤.

٩٨- القرن الرابع الهجري.

٩٩- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري:٢/٢١٠.

١٠٠- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: ٢/٢١٠-٢١١.

١٠١- المسلمون.

١٠٢- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري:١٥٧، وينظر الحضارة العربية:١٧٧.

١٠٣- الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية:٢٣/٤٠٤، ولمزيد من التفصيل تراجع الصفحات:٤٠٤-٤٠٩.

١٠٤- الفن العربي الإسلامي:١/٩٤-٩٥.

١٠٥- الزجاج المعشق: زجاج ملون، يتم تقطيعه إلى أجزاء، ويُعاد تجميع قطعها وتعشيقها على أضلاع رفيعة من فلز الرصاص؛ لتكوّن صورة أو تصميمًا زخرفيًّا، الموسوعة العربية العالمية:١١/٥٢٠.

١٠٦- لم يذكر جاك ريسلر تاريخ السنة للاتفاقية.

١٠٧- المسلمون.

١٠٨- الدوقة هنا: يقصد بها البندقية.

١٠٩- المسلمون.

١١٠- بالرمة: بالرمو عاصمة جزيرة صقلية.

١١١- المسلمون.

١١٢- الحضارة العربية:١٨٨-١٨٩.

١١٣- الحضارة العربية:١٧٤.

١١٤- الحضارة العربية:١٠٦.

١١٥- فلس: قِشر.

١١٦- مسوك: جلود، المسالك والممالك:٢٤١.

١١٧- النطع: بساط من الجلد، جمعه أنطاع، المسالك والممالك:٢٤٢.

١١٨- المسالك والممالك:٢٤٢.

١١٩- الطرز: جمع طراز، وهو ما يكتب أو يزخرف على الأقمشة والأوراق والأواني إلخ...

١٢٠- الثقافة العربية والحضارة الإسلامية: ١٥٦-١٥٧.

١٢١- الفكر الإسلامي في تطوير مصادر المياه والطاقة: ٢٨١.

١٢٢- الفكر الإسلامي في تطوير مصادر المياه والطاقة: ٢٨١-٢٨٢.

١٢٣- الفكر الإسلامي في تطوير مصادر المياه والطاقة: ٢٨٢.

١٢٤- الفكر الإسلامي في تطوير مصادر المياه والطاقة:٢٨٢-٢٨٣.

١٢٥- الأندلس: إسبانية والبرتغال الآن.

١٢٦- الفكر الإسلامي في تطوير مصادر المياه والطاقة: ٢٨٣-٢٨٤.

١٢٧- الفكر الإسلامي في تطوير مصادر المياه والطاقة:٢٨٥.

١٢٨- الأهواز: تقع بين العراق وإيران.

١٢٩- الفكر الإسلامي في تطوير مصادر المياه والطاقة:٢٨٧.

١٣٠- الفكر الإسلامي في تطوير مصادر المياه والطاقة:٢٩١.

١٣١- من العجائب النسيجية في الخلق الرباني إضافة إلى العنكبوت الموجود في البر هناك عناكب مائية. فإحداها «تصنع لنفسها عشًا على شكل منطاد (بالون) من خيوط العنكبوت، وتعلقه بشيء ما تحت الماء، ثم تمسك ببراعة فقاعة هواء في شعرها تحت جسمها، وتحملها إلى الماء ثم تطلقها تحت العش ثم تكرر هذه العملية حتى ينتفخ العش، وعندئذ تلد صغارًا وتربيها، آمنة عليها من هبوب الهواء، فهاهنا نجد طريقة النسج، بما تشمله من هندسة وتركيب وملاحة جوية». الحضارة الإسلامية العلماء المسلمون وفضلهم في علوم اللأحياء (الأرض. الزراعة. الحيوان. الحشرات): ٥٥.

١٣٢- الفن الإسلامي:١/ ٩٤-٩٥

١٣٣- الحضارة العربية:١٨٩.

١٣٤- الحضارة العربية:١٨٩.

المصادر والمراجع

- **الأسلحة الإسلامية، السيوف و الدروع** (معرض مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض- السعودية، ١٤١١هـ.
- **الأعلام تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، لخير الدين الزركلي، ط١، دار العلم للملايين. بيروت - لبنان،١٩٩٢م.
- **الأمويون والبيزنطيون (البحر المتوسط بحيرة إسلامية)**، للدكتور إبراهيم أحمد العدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة - مصر، د.ت.
- **بخارى الشريفة وتراثها الحضاري**، لخالد عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، د.ت.
- **تاج العروس**، لمرتضى الزبيدي، تح. علي شيري، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- **تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس**، للدكتور السيد عبد العزيز سالم، والدكتور أحمد مختار العبادي، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان،١٩٦٩م.
- **التأريخ بحساب الجمل من واقع تذكاري لعمارة مسجد الإجابة بمكة المكرمة في عهد السلطان أحمد الثالث مؤرخ بسنة ١١٢٤هـ**، للدكتور محمد بن فهد الفعر، مجلة الدارة،، السنة ٢١، ع٤، الرياض - السعودية،١٤١٦هـ.
- **تاريخ بيروت**، لصالح بن يحيى، تح. الأب لويس شيخو اليسوعي عن نسخة باريس، ط٢،المطبعة الكاثوليكية، بيروت- لبنان،١٩٢٧م.

- **التحفة السنية في تاريخ القسطنطينية**، لسليمان جاويش، المكتبة العمومية، بيروت - لبنان، ١٨٨٧م.
- **تراث الإسلام**، لشاخت وبوزورث، القسم الثاني، تر. د. حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٣٩٨هـ./١٩٧٨م.
- **التراجع الحضاري في العالم الإسلامي**، للدكتور على عبد الحليم محمود، ط١، دار الوفاء، المنصوره - مصر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- **التطور الحضاري من بدء خلافة الراشدين إلى نهاية خلافة الأمويين**، للدكتورة عزيزة فوال بابتي، دار الشمال، طرابلس- لبنان، د. ت...
- **الثقافة العربية والحضارة الإسلامية**، لمحمد حمد الجوهري، ط١،دار الأمين، القاهرة - مصر، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م..
- **الجهاد الإسلامي أحكام وتطبيقات**، للدكتور إبراهيم حسين عسل، ط٢،دار بيروت المحروسة، بيروت-لبنان، ١٩٩٥م.
- **الحدود الإسلامية البيزنطية**، لفتحي عثمان، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، د.ت...
- **الحضارة الإسلامية**، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ط١،دار القلم، دمشق - سورية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- **الحضارة الإسلامية العلماء المسلمون وفضلهم في علوم الأحياء(الأرض. الزراعة. الحيوان. الحشرات)**، للدكتور إبراهيم سليمان عيسى، دار الكتاب الحديث، القاهرة- مصر، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، لآدم متز، تر.محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - مصر، ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م.
- **الحضارة العربية**، لجاك ريسلر، تع. د. خليل أحمد خليل، ط١، منشورات عويدات، سلسلة عام ٢٠٠٠، بيروت - باريس، ١٩٩٣م.
- **الحضارة العربية**، لـ ي. هل، ترجمة د. إبراهيم أحمد العدوي، دار الهلال، سلسلة ثقافية شهرية، القاهرة - مصر،١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- **حضارة مصر القديمة**، لمحمد الخطيب، ندوات اتحاد الكتاب العرب، دمشق - سوريا،١٩٩٣م.
- **حياة الحيوان الكبرى** للدميري، محمد بن موسى (٧٤٢-٨٠٨هـ)، ط٥، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة- مصر،١٣٩٨هـ/١٩٧٨م..
- **دور المسلمين في صناعة الأقلام**، للدكتور. محمد عبد الستار عثمان. مجلة الدارة. ع١. السنة ١١. شوال ١٤٠٥هـ/يونيو١٩٨٥م.
- **السفن على حروف المعجم**، لدرويش النخيلي، جامعة الإسكندرية، مطابع الأهرام التجارية، الإسكندرية - مصر، ١٩٧٤م.
- **السيوف الإسلامية وصناعتها**، لأونصال يوجل، ترجمة تحسين عمر طه أوغلي، تقديم أكمل الدين إحسان أوغلي، منظمة المؤتمر الإسلامي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستبول، الكويت ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- **العسكر في بلاد الشام في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين**، لنوفان رجا الحمود، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- **الفكر الإسلامي في تطوير مصادر المياه والطاقة**، للدكتور. سيد وقار أحمد الحسيني،تر. سمية زكريا زيتوني، ط١، فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب - سوريا،١٩٩٨م.
- **الفكر العلمي ومنهجية البحث عند علماء المغرب**، لعبد العزيز بن عبد الله، مجلة الدارة، السنة ٥، ع٣، الرياض - السعودية، ربيع ثان١٤٠٠هـ/مارس ١٩٨٠م.
- **الفن العربي الإسلامين المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم**، المداخل، تونس١٩٩٤م.
- **القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط**، لأرشيبالد.ر.لويس، ترجمة أحمد محمد عيسى، مراجعة، مكتبة النهضة المصرية وبالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة ﷺ مصر/ نيويورك- أمريكا، د.ت..
- **لبنان حضارة وتاريخ وجمال**، لجوزيف صدقي، ط١،طبع دار مجلة شعر، بيروت - لبنان، ١٩٥٩م.
- **لبنان في التاريخ**، للدكتور. فيليب حتي، ترجمة د. أنيس فريحة، دار الثقافة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين المساهمة للطباعة والنشر، نيويورك،١٩٥٩م.
- **العرب اخترعوا الكتابة الخاصة بالعميان**، مجلة الحداثة ع١٣-١٤، القاهرة - مصر شتاء ١٩٩٦م.
- **مختصر تفسير القرطبيتح**. محمد كريم راجح، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

- **مختصر «نكت الهميان في نكت العميان**، لعبد الإله بن عثمان الشايع، وقدمه فضيلة الشيخ عبد العزيز بن محمد السدحان،ط١، دار الصميعي، الرياض- السعودية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- **المدفعية عند العرب دراسات في التاريخ والعقيدة القتالية**، للدكتور سهيل زكار، ط١،دار الفكر، بيروت - لبنان،١٤٠٣هـ/١٩٨٣م..
- **مدن وشعوب إسلامية (ملامح من تاريخ المدن والشعوب الإسلامية - التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والحضاري)(٤)**، للدكتور حسان حلاق، دار الراتب الجامعية - سوفنير.
- **المسالك والممالك**، لابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله ابن عبد الله بن خرداذبة)، مطبعة ليدن المحروسة بمطبعة بريل سنة ١٨٨٩م. - دار صادر، بيروت - لبنان.
- **المقدمة**، لابن خلدون، دار الفكر، بيروت - لبنان، د.ت..
- **الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية**، لفاطمة محجوب، دار الغد العربي، القاهرة- مصر، د.ت.
- **الموسوعة العربية العالمية**، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- ندوة «**الإسلام حضارة**»، للدكتورة نعمات أحمد فؤاد، مجلة اللواء ١٥/١٣/١٩٩٤م.

صناعات في التراث الإسلامي

بيت الحكمة العباسي وأثره في تصنيع آلات الرصد

الأنموذج - الاسطرلاب

الأستاذ الدكتور/ صلاح حسين العبيدي
جامعة بغداد- العراق

من المعروف أن بلاد الرافدين كانت مهد الحضارات، ويعود الفضل في ذلك إلى السومريين والبابليين والآشوريين في تحقيق منجزات كثيرة، أسهمت، وبشكل فعال، في تطوير البشرية فكريًّا وتقنيًّا. ففي العراق القديم كان مولد كثير من تلك الإنجازات. ومن بين تلك الإنجازات تلك التي تتعلق بعلوم الفلك، فقد استطاع العراقيون رصد العديد من الظواهر الطبيعيّة، وقد انتشرت في مدن العراق القديم مراكز متعددة لرصد الكواكب. ويرد في النصوص المسماريّة اسم أربيل والوركاء وبابل وسبار، كما كان للعراقيين معرفة ببعض الآلات والأدوات الخاصة بالرصد، فقد تمكنوا من رصد العديد من الكواكب، وبخاصة كوكب الزهرة؛ إذ شاع استعمال أرصادهم تلك من مشاهير العلماء اليونان والرومان، كما كان لعلم الفلك العراقي القديم وعلمائه مكانة مرموقة عند المؤرخين الرومان واليونان وغيرهم[1].

لقد استمرت المعرفة بالفلك خلال العصور اللاحقة، فقد أظهر العرب قبل الإسلام اهتمامًا واضحًا بالكون ومظاهره، ولم يكتفوا بإبداء الإعجاب العميق بما يزين القبة الفلكية من الكواكب والنجوم والأقمار ومظاهر الكون الأخرى، وإنما قرنوا ذلك الاعجاب بالعمل والدراسة والتوصل إلى النتائج الواقعيّة والعلميّة، وقد وصلت إلينا قصائد من العصر الجاهلي فيها وصف دقيق لحركة الكواكب والنجوم، لم يعمد الشاعر إلى وضع دراسة مقصودة بهذا الغرض، وإنما أراد أن يعبر عن مراقبته للكون نتيجة تأمله إلى الليل الطويل، وهو يرى السماء مليئة بالبدائع التي تبهر الأبصار[2].

ولو شئنا أن نستقصي الأدب العربي قبل الإسلام لوقفنا على العديد من هذه الأمثلة.

غير أن العرب لم يقفوا عند حدّ التأمل، وإنما حاولوا أن يقرنوا ذلك بالعلم والعمل والتجارب الدقيقة، لكن بقيت جميع هذه المحاولات مشوبة قبل الإسلام بالنظرة الأسطورية والابتعاد عن الواقع العلمي والاقتراب من الخرافة، إلى أن أراد الله أن ينعم علينا بالإسلام، فبدأت علوم العرب

تأخذ مداها العلمي الحقيقي، يعكس ذلك بوضوح ما نلاحظه في نصوص القرآن الكريم من نظرات إلى الفلك والعلوم الطبيعيّة الأخرى، فكان ذلك خير مشجع لهم في المضي قدمًا على وفق ما ورد في القرآن الكريم كقوله تعالى ﴿:**اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ❁ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[٣] ، و ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ**﴾[٤]، و ﴿**والشمس والقمر بحسبَان**﴾[٥]، و ﴿**القمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم**﴾[٦] ، و ﴿**فلا أقسم بمواقع النجوم ❁ وانه لقسم لو تعلمون عظيم**﴾[٧]، و﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾[٨].

فلما كانت العصور الإسلامية اللاحقة لظهور الإسلام بدأت هذه التجارب المبنية على الملاحظة والتجربة المنظورة تتصل بتجارب أخرى أساسها الوسائل العلميّة الماديّة المبنيّة على الأسس الدقيقة، إذ بدأت النتائج تظهر بالدقة العلميّة نتيجة تقدم علم الفلك تقدمًا ملحوظًا، وقد تمكن العلماء من وضع قوانين هندسية مبرهنة؛ لإنتاج مقادير الحركات الظاهرية للشمس والقمر وسائر الكواكب بالتحديد، مضربين عن القواعد الفلكيّة الحسابيّة القديمة، لابتنائها على الأوساط التقريبية، وإن مقدمات الحساب الفلكي لإثبات الشهر من قبل الإسلام إلى حياة النبي (ﷺ) عند جميع العالم كانت ظنيّة؛ لأنها غير يقينيّة الإنتاج.

ولما جاء العصر الأموي اتجه الأمويون إلى العناية بعلوم الطب والفلك والكيمياء، ويقال إنَّ الأمير خالد بن يزيد بن معاوية المتوفى سنة (٨٥هـ/٧٠٤م)، كان أول من عني بترجمة علوم الطب والنجوم[٩]، والكيمياء من اليونانية إلى العربية.

وكان العصر العباسي من أزهى العصور العربيّة الإسلامية، التي ازدهر فيها علم الفلك، فزاد العرب كلفًا بأحكام النجوم وحبًّا في الاطلاع على الكتب في هذا الفن حتى صار جاريًا على ألسنة الناس القول: «إنَّ العلوم ثلاثة، الفقه للأديان، والطب للأبدان، والنجوم للأزمان»[١٠]، ومما عُدّ على النهضة في هذه العلوم شغف الخلفاء أنفسهم بتلك العلوم، فقربوا العلماء والأطباء والحكماء وأهل الفنون والآداب، وأجزلوا لهم العطاء، فأبو جعفر المنصور كان أول من راسل ملك الروم يطلب منه كتب الحكمة[١١]، وقرب المنجمين، وزاد من صلاتهم، وكانوا يصطحبونه في حلّه وترحاله، ومن المنجمين الذين خدموا المنصور إبراهيم الفزاري المنجم، وابنه محمد، وعلي بن عيسى الاسطرلابي المنجم، وغيرهم[١٢].

وفي زمانه ترجمت له كتب في الطب والنجوم والهندسة، كما ألّفت له بعض الكتب في الحديث والتاريخ والأدب، وإنَّ المنصور جمع هذه الكتب في خزانة كانت النواة «لبيت الحكمة»[١٣].

ولما جاء الخليفة هارون الرشيد اعتنى بعلوم الحكمة وترجمة كتبها من اللغات المختلفة إلى اللغة العربية، فأضاف إلى خزانة جده ما اجتمع عنده من الكتب، فتوسعت خزانة الحكمة، وصار بها خزانات عدّة، وصار بيت الحكمة دوائر علميّة منوعة، لكل منها علماؤها وتراجمها، ومشرفون يتولون أمورها المختلفة[١٤].

ولما تولى المأمون الخلافة وجّه همّه إلى الاهتمام ببيت الحكمة وإلى الترجمة والتأليف، فترجمت له كتب الحكمة المختلفة، واختار لها مهرة المترجمين، وكلّفهم بإحكام ترجمتها، ثم حفز الناس على قراءتها فراجت سوق العلم في زمانه، وقد بلغ من حب هذا الخليفة أن وجدناه يطلب، عقب انتصاره على ميخائيل الثالث، تسليمه جميع المخطوطات اليونانية والرومانية الخاصة بالفلسفة ولمّا تترجم إلى العربية، تعويضًا لخسارة الحرب، فالتزود العقلي بالعلم يعني سلاحًا جديدًا يضاف إلى أسلحة الحرب[١٥].

ويعدّ بيت الحكمة، الذي أسسه العباسيون في بغداد، أول بيت حكمة عرف عند العرب والمسلمين[١٦].

ويعد الخوارزمي من أشهر علماء الفلك في عهد الخليفة المأمون، فقد كان منقطعًا إلى بيت الحكمة، وله علم واسع في النجوم، بل من أصحاب علم الهيئة[١٧].

ومن علماء الحكمة، الذين اهتموا بكتب الفلك، يحيى بن أبي منصور المنجم، واشتهر من الفلكيين في عهد المأمون سند بن علي المنجم المأموني، الذي كان خبيرًا بعمل آلات الرصد[١٨]، وممن اشتغل مع سند بن علي العباسُ بن سعيد الجوهري[١٩]، كما اشتهر عبد الله بن سهيل بن نوبخت في علم النجوم والفلك[٢٠]. وإنَّ العرب لم يكتفوا بترجمة الكتب وتفسيرها، بل أخذوا يطبقون العلم على العمل، فعملوا آلات الرصد، وأنشؤوا المراصد، ومن أقدمها المرصدان اللذان أمر المأمون بإنشائهما، كان أحدهما في الشماسية ببغداد، والثاني بسفح جبل قاسيون بدمشق، وجهز المرصد بآلات دقيقة صنعها الفلكيون، وقد أسهمت تلك الأدوات في تقدم علم الفلك عند العرب[٢١].

إنَّ الانتقال من المرصد الفلكي بالعين المجردة إلى الرصد باستخدام الآلات انتقال من الرصد الكيفي إلى الوصف الكمي، وهذه الخطوة ضرورية لإقامة العلم على أسس متينة. وبسبب إدراك العلماء العرب أهمية الرصد الفلكي عملوا باتجاهين، يكمل أحدهما الآخر، تمثل الأول في بناء الرصد أو المراصد الفلكية، والثاني في ابتكار آلات رصدية[٢٢]. وبهذا استطاع العالم الفلكي العربي أن يقرن نظريته المبنيّة على الملاحظة والتأمل بواقع علمي، مبني على الوسيلة وابتكار الأداة المناسبة لكل ظاهرة علميّة فلكيّة أو كونيّة.

مما يتقدم يتبين لنا الدور الكبير الذي اضطلع به بيت الحكمة في مجال علم الفلك وآلاته وأدواته ترجمة وتأليفًا وصناعة.

ومن الآلات المستعملة في الرصد والدراسات الفلكية آلة تعرف بالاسطرلاب، أو كما يسميها العرب الآلة الشريفة، وربما تعود هذه الصفة لارتباط الاسطرلاب بالعلم الذي يجله الإسلام[٢٣]



شكل رقم (١)

اختلف المؤرخون والباحثون في تفسير كلمة الاسطرلاب، فقد جاء في مخطوطة «رسالة في أسماء الرسوم المرسومة على الآلة المسماة بالاسطرلاب الشمالي» «أنَّ الاسطرلاب معناه ميزان الشمس، وقال (كشيار) يعني مرآة الشمس، والأصح: اسطر معناه تصنيف، ولاب ولد هرمس، وهو مصنف يوناني[24]، وجاء في مخطوطة «المقالة الخامسة في رسم الآلات الحادثة على تسطيح الكرة كالاسطرلاب الشمالي والجنوبي والأرباع» في معنى كلمة الاسطرلاب كذلك»، وزعم بعضهم أن اسطر معناها تصنيف، ولاب اسم حكيم اخترع الاسطرلاب، وهو ابن هرمس الحكيم، كما حكى صاحب المقامات الحريرية عن أبي نصر الثمين أنه قال إنّ (لاب) لما رسم من الدوائر الفلكية في سطح مستو سئل عنه هرمس بأن يقول (من سطر هذا)، ويقول هو في جوابه (سطره لاب) ولهذا سمّي الاسطرلاب[25].

أما صاحب كتاب (كشف الظنون) فقد أعطانا تفسيرًا آخر لمعنى كلمة الاسطرلاب «وهي كلمة يونانية، تعرف بالأسطر لابون، وتتكون من كلمتين، اسطر بمعنى النجم، ولابون بمعنى المرآة[26]، وأضاف كل من فرنسيس والنقشبندي تفسيرًا آخر لمعنى كلمة الاسطرلاب، وهي من الاسطرلاب لفظة يونانية الأصل، من «استرولابس» من «استر» أي نجم، أو كوكب «لابيون»[27]؛ أي أخذ لأنه استعمل أولاً في أخذ درجات ارتفاع الكواكب، فهو على ما يدل عليه اسمه آلة لقياس الكواكب الثابتة والسيارة في طلوعها وغروبها وميلها وارتفاعها، وغير ذلك من حركاتها التي تعرف أحوال الفلك ليلاً ونهارًا في فصول السنة المختلفة[28].

ونحن بدورنا لم نستسلم لأقوال هؤلاء المؤرخين والباحثين؛ لأنَّ ما ذكروه ليس المحصلة النهائية للدراسات في هذا المجال، ولا يُعد كلامهم وثيقة ثابتة في تسمية الاسطرلاب، وفي أصله ومخترعه، وبخاصة عندما نلاحظ أنّ أحكامهم ليست مدعمة بالأدلة المادية التي يعتمدها الباحث في مجال علم الآثار: إذ إننا لم نقف على تصريف ثابت لها أو إعطاء المعنى القريب لهذه الآلة، وإنما وقع اختلاف في تفسيرهم للاسطرلاب؛ إذ لم نستطع الوقوف على حقيقة واضحة ترتاح لها النفس، وتطمئن إليها جمهرة القارئين والدارسين، حتى إن «هرمس»، الذي أصبح أبا الحكمة والعلوم عند العرب، وبخاصة في علوم التنجيم والفلك، وفي نظر بعض الباحثين يعدّ أول من صنع الاسطرلاب أو أن ولده هرمس أول من قام بعمله. ومن الجدير بالذكر أنّ «هرمس» المذكور في نظر بعض الباحثين، حكيم مصري خرافي، لم يكن له وجود أبدًا، وكثرت حوله الخرافات بين العرب في عهد الإسلام[29]، ويقول ابن أبي أصيبعة: «هرمس لفظ يوناني هو اسم إله من آلهة اليونان زعم المصريون منذ عهد الاسكندر أنه نعش الإله تحوت، الذي نسب إليه قدماء المصريين اختراع كل علم»[30].

يستند الاسطرلاب إلى الأعمال الرياضية في المثلثات الكروية، وإنّ العلم هذا لم ير الوجود ولم يتطور ويتقدم إلا على يد العرب أنفسهم، وهو ما يدل على أن الآلات التي بين أيدينا هي عربية أصيلة، ومن نتاج الفكر العربي، وليست مأخوذة من أناس غير عرب[31].

لقد نشط الفلكيون العرب في العصر العباسي،

وفي ظل بيت الحكمة، في تأليف الكتب الخاصة بعلم الفلك، وقيل إنّ «أول من ابتكر عمل الاسطرلاب، وألف فيه كتابًا، أبو اسحق إبراهيم ابن حبيب بن سليمان الفزاري، من فلكيي المنصور[٣٢]، ومن أوائل من عمل الاسطرلاب وألف فيه من منجمي المنصور ما شاء الله»[٣٣]، ومن هذا الفلكي وصل إلينا كتابان، أحدهما في صنع الاسطرلاب ورسومه، والآخر في العمل به.

ويمكن أن نضيف إلى ما تقدم فلكيًّا آخر ألّف في الاسطرلاب هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الرحيم المزي[٣٤]. أما الفلكي الآخر الذي ألف في الاسطرلاب فهو أبو العباس أحمد بن عثمان الأزدي، وكني بابن البناء؛ لأن أباه كان بناء[٣٥]، ومن مؤلفاته في الفلك (كتاب الاسطرلاب واستعماله)، وهناك مراكشي آخر اشتغل في التأليف الخاصة بالحسابات الفلكية، وهذا الفلكي هو أبو علي حسن المراكشي، ومن كتبه كتاب (جامع المبادئ والغايات)[٣٦]، «وهو كتاب يبحث في الحسابات الفلكية وفي كيفية حساب الرسوم المتنوعة الموجودة على الاسطرلاب وتصويرها، بالهندسة من غير اللجوء إلى حساب المثلثات الكرويّة[٣٧].

إلا أنّ أوسع هذه الكتب كتاب (العمل بالاسطرلاب) للصوفي؛ إذ إنّه يحوي بين دفتيه أكثر من ثمانين وثلاث مئة عمل رياضي[٣٨].

ومن أقدم الكتب المنشورة بين الناس بالعمل «بالاسطرلاب» بنصه العربي كتاب علي بن عيسى الموسوم بـ: (العمل بالاسطرلاب)[٣٩].

ومن الفلكيين من كان يجمع بين التأليف بالاسطرلاب، وفي صناعته، وهو الفلكي المعروف «ما شاء الله»[٤٠].

أما من علماء الفلك في العصر العباسي، الذين اشتغلوا في صناعة الاسطرلاب، فهم كثيرون، نذكر منهم، إضافة إلى الذين ذكرناهم، صانع معروف هو أحمد بن محمد الصاغاني، الذي اشتهر في صناعة الاسطرلاب، وكان يحكم صناعته غاية الإحكام[٤١]، واسطرلابي آخر هو أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن يوسف الاسطرلابي المعروف بالبديع[٤٢] محمد، اشتغل بالفلك في عهد الخليفة المسترشد، وقد أشاد «سارطون» بهذا العالم الفلكي، الذي يقول فيه: «من الثابت أن البديع الاسطرلابي أعظم معاصريه في إنشاء الاسطرلاب، وأكثرهم ظهورًا في صناعة الآلات الفلكية الأخرى»[٤٣].

وإلى شرف الدين الطوسي ينسب اختراع أحد أنواع الاسطرلاب، كما ألف فيه[٤٤]، وكذا بنو الصباح، وهم ثلاثة أخوة، فإنهم كانوا يتقنون صناعة الاسطرلاب، ولهم كتاب (برهان صفة الاسطرلاب)[٤٥].

وقد لاحظ الدارسون أن الاسطرلاب يتألف من سلسلة من مجموعة قطع وأجزاء متنوعة ومتعددة من مادة المعدن، تؤدي أغراضًا متباينة ومتفرقة، قد لا يشبه بعضها بعضًا، ولكنها في النتيجة تؤدي المهمة التي صنع الاسطرلاب من أجلها.

وقد عمد العرب إلى صنع هذه الآلة من مادة معدنية هي النحاس الأصفر، وقد أرادوا ذلك للمزايا التي تتوافر فيها، الأولى كون هذه المادة يمكن أن يتحكم فيها الصانع، حتى تأتي دقيقة عند صنعها عن طريق الطرق أو الصب؛ لأن معدنًا

آخر غير هذا المعدن قد لا يستجيب لتلك الدقة المطلوبة أو تشكيل تلك الآلة، يضاف إلى ذلك رخص ثمنه إذا ما قيس بالمعادن الثمينة، ويتحمل الصدمات، ويقاوم على المدى البعيد.

ويمكن أن نضيف إلى ما تقدم ميزة أخرى، هي أنّ الاسطرلاب يتألف، كما ذكرنا قبل قليل، من عدة أجزاء، وهذه الأجزاء ترتبط الواحدة بالأخرى، لتشكل بمجموعها تلك الآلة، وإنَّ قسمًا من أجزائها وأقسامها يتحرك بعدة إتجاهات، لذا فإن أنسب مادة لها هو المعدن. كما أنّ مادة النحاس من المواد التي يسهل النقش والكتابة عليها دون أن يصيبها المحو والتغيير مع مضي الزمن، وقد عمد العرب إلى صنع الاسطرلاب بحجم صغير، حتى يسهل نقله، أو حمله إلى مواضع متعددة، ولا سيما أنه سيرافقهم في رحلاتهم وزرعهم وملاحتهم وحروبهم وتجارتهم وحجهم(٤٦).

وقد وصلت إلينا من هذه الآلة أنواع وأشكال متعددة، تصل إلى نحو (٣١) نوعًا، وصنعوا لها أسماء متعددة، مستمدة من شكل الاسطرلاب وأغراضه، أو نسبة إلى صانعه، مثل الاسطرلاب الهلالي، والكري، والمسطح، والزورقي، والمنسطح، والمسرطن، والكرة، والقوسي، والجنوبي، والشمالي، والصدفي، وغيرها.

ولابد من الإشارة هنا إلى أهمية هذه الآلة وضرورة أن تكون دقيقة في صناعتها حتى تأتي المعلومات التي تعطيها هي الأخرى دقيقة.

يتكون الاسطرلاب من الأجزاء الآتية:

(شكل رقم ٢، ٣)



شكل رقم (٢)

لوحة ترى وجه الاسطرلاب وما عليه من رسوم



شكل رقم (٣)

لوحة ترى ما هو موجود على ظهر الاسطرلاب

١- **الكرسي**: وهو الزيادة التي تكون في أعلى الاسطرلاب، وفيها يعلق الاسطرلاب، ويبدو أن هذا الجزء من هذه الآلة كان الاسطرلابيون يخصصونه لأغراض متعددة، فمنهم من يزخرفه ويزينه بزخارف متنوعة، قد تكون نباتية أو هندسية(٤٧)، ومنهم من يتخذ الكرسي في الاسطرلاب لكتابة اسم صانعه وزخرفته، وقد تقتصر الزخرفة على كتابة آية الكرسي كاملة، أو عبارة اسم الصانع واسم من صنعت له هذه المادة من الأمراء والسلاطين مع ذكر ألقابهم والسنة التي صنع فيها الاسطرلاب(٤٨).

٢- **الحلقة**: وتسمى العروة، وهي التي يعلق الكرسي بها، وغالبًا ما يكون شكلها دائريًّا، وتمر بها حلقة أخرى تسمى «العلاقة» فيها خطوط تأذن للاسطرلاب بالحركة اللولبية بحرية، حسب مشيئة الراصد؛ لكي يستقر الاسطرلاب بصورة شاقولية صحيحة، وليؤدي عمله بصورة علمية ودقيقة(٤٩).

٣- **الصفائح**: يتألف وجه الاسطرلاب من قرص دائري، محفور بصورة دائرية، توضع فيه عدد من الصفائح، التي تطبق بعضها فوق بعض، وهي من ثلاثة إلى أكثر من عشر صفائح، ويطلق الاسطرلابيون عليها تسميات متنوعة، فتارة يسمونه بالحجرة و «بالأم» تارة أخرى، و«أم الصفائح» أحيانًا، ويحيط بأم الصفائح طوق ضيق، يكوّن حافة الاسطرلاب، ويقسم هذا الطوق عادة على (٣٦٠) جزء، كل جزء درجة، ويجزأ عادة إلى أربعة أرباع، وكل ربع يقسم إلى (٩٠°). وفي أسفل قعر الصفيحة نتوء صغير ظاهر، يثبت تلك الصفائح، ويثقب الاسطرلاب من وسطها، ويسمى هذا الثقب بالمخمن، يمر فيه مسمار لتثبيت الصفائح والعنكبوت والعضادة في أماكنها، ويسمى هذا عادة بالقطب أو الوتد أو المحور(٥٠). أما قعر أم الصفائح فتنقش عليها أسماء المدن المعروفة في العالم العربي الاسلامي. كما يتضمن القعر قرصًا رسمت عليه خطوط الطول، وتسمى بالسموت، وكذلك خطوط العرض، وتسمى بالمقنطرات(٥١).

٤- **العنكبوت**: وهي شبكة ذات الخروق والنتوءات التي تعيّن بعض الكواكب، وفيها دائرتان، الكبرى من المركز هي مدار الجدي، والصغرى ومركزها مدار السرطان، وعليها البروج الاثني عشر، وقوس مداره رأس الحمل والميزان، وهو مدار الاعتدال، وتكون شبكة العنكبوت وجه الاسطرلاب، وفيها عتلة لتحريكها(٥٢).

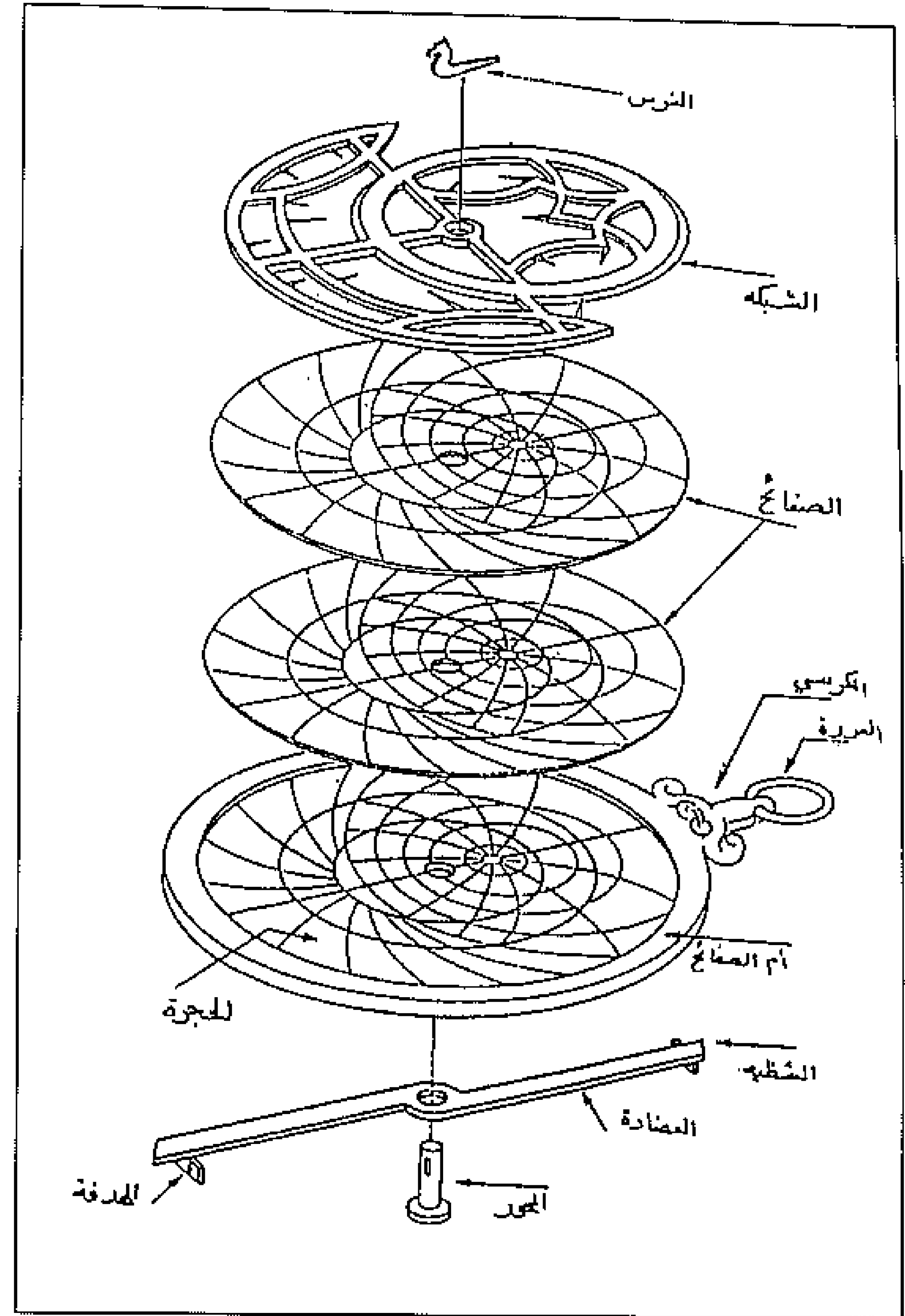
٥- **المري**: أما الجزء المعروف بالمري، فهو الرأس الزائد في الشبكة، ويلازم مداري الجدي عند تدويره، ويؤثر في حافة الحجرة (الطوق) وما عليها من أرقام للزوايا والارتفاعات(٥٣).

٦- أما ظهر الاسطرلاب، فإنّه عادة يقسم على ستين وثلاث مئة درجة، وعلى أرباع الدائرة ويحتوي على:

أ- **العضادة أو الشطبة**: وهي مستطيل ضيق بقدر قطر الاسطرلاب، وهي الساق المتحركة على ظهر الاسطرلاب، وفيها شطبتان مثقوبتان، تؤمنان تسديدًا دقيقًا عند رصد الكواكب والنجوم، كما يؤخذ بها ارتفاع الشمس بالنهار والكواكب بالليل، ولضبط الرؤيا عند أخذ الأبعاد والمرتفعات الأرضية ومرور الأشعة(٥٤).

ب- **المحور والفرس**: يستخدمان لجمع الصفائح والعضادة إلى جسم الاسطرلاب، كما موضح في

(الشكل رقم ٤، ٥)[٥٥].

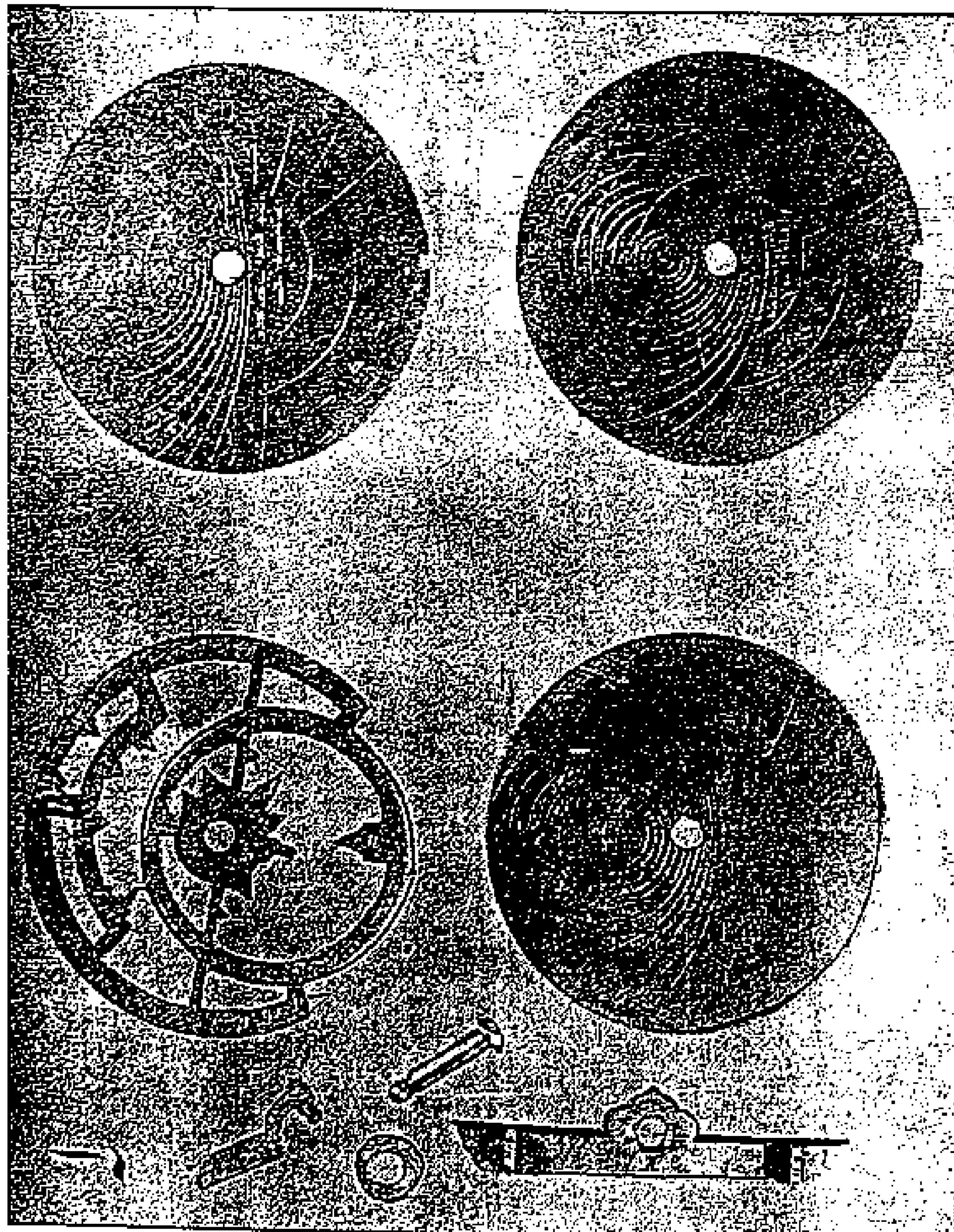


شكل رقم (٤)

وعلى الرغم من صغر حجم الاسطرلاب، إلا أنه يقوم بعمليات رياضية وفلكية عديدة، قد تتجاوز ثلاث مئة مسألة، تفك لغزها، وتحل مشكلها دون اللجوء إلى الورقة والقلم[٥٦].

وقد حظيت هذه الآلة باهتمام خاص من بين جميع الأجهزة؛ لأنها تقوم بحل مئات المسائل الفلكية والرياضية في المثلثات الكروية وبخاصة من جيوب وجيوب تمام وظلال وقواطع وقواطع تمام[٥٧]، كما أنها تجيب عن كثير من التساؤلات المتعلقة بحياة الإنسان العربي والمسلم بجميع أبعادها الإنسانية ومتطلباتها الحيوية وشؤونها اليومية، وحاجاتها الاقتصادية والروحية وغير ذلك.

وإذا أردنا أن نعد الوجوه والأغراض، التي كانوا يستعملون الاسطرلاب فيها، فهي كثيرة ومتعددة. فقد كانوا يعملون به في استخراج البرج، الذي تكون الشمس فيه وعدد الدرجات التي قطعتها منه، وفي معرفة وقت الظهر والعصر وآخر العصر، ومغيب الشفق وطلوع الفجر، وفي معرفة أوقات النهار وأوقات الليل، وما مر من ساعات زمنية منها، ومعرفة يوم مجهول مساوٍ ليوم معلوم، ومعرفة ما هو مجهول من كواكب السماء الموضوعة في شبكة الاسطرلاب من قبل معلوم منها ومعرفة أي درجة تتوسط السماء مع أي كوكب شئت، مع أي درجة يطلع ويغرب، ومعرفة القبلة بالليل والنهار، ومعرفة الطول والعرض، وأخذ عرض كل بلد وأخذ طوله، ومعرفة الظل من قبل ارتفاع الشمس وارتفاع الشمس من قبل الظل، ومعرفة ظل نصف النهار، الذي هو ظل الزوال،



شكل رقم (٥)



ومعرفة وقت الظهر ووقت العصر في أي يوم من أيام السنة، ومعرفة ارتفاع ما بين مكانين، وما يزيد الأعلى منها على الأخفض، ومعرفة موضع القمر من البروج، ومواضع الكواكب السيارة فيها على المقارنة، ومعرفة المشارق والمغارب وما إلى ذلك من المسائل[٥٨].

وعلى الرغم من اهتمام الخلفاء في العصرين الأموي والعباسي بتنظيم طرق المواصلات، ولاسيما طرق الحج، من خلال إنشاء المحطات والمرافق وتثبيت الأعلام والمنارات والمشاعل والمواقيد وأحجار الأميال على الطرق، إلا أنهم كانوا لا يستغنون عن آلة الاسطرلاب، ولاسيما الحجاج المسلمون الذين يهمهم ضبط أوقات الصلاة ومعرفة القبلة وهم في حالة السفر والترحال.

أما في مجال الملاحة، فإن الاسطرلاب من الأدوات المهمّة، التي ساعدت على تقدم فن الملاحة في العصر العباسي؛ إذ أصبح من الميسور على السفن والمراكب العسكرية والتجارية السير في البحار ليلاً ونهارًا في المحيطات والبحار على السواء[٥٩]، وكذلك فيما يتعلق بحياة الناس الاقتصادية قد تؤدي معرفة المواسم بكل دقة إلى إغناء الجانب الاقتصادي وإثرائه أكثر مما لو ترك الموسم مهملاً دون معرفة ميقاته، لذلك استعانوا بالاسطرلاب في تحديد مواسم السنة لمعرفة الغيث وسقوط الأمطار، ومعرفة عمق الآبار، وسعة الأنهار وجريها، ومسافة ما بين الجبلين، وأيهما أقرب للسائل[٦٠].

وجميع ما تقدم يمكن أن ينعكس على معرفة أخرى ينبغي أن تتوافر للانسان قبل أن يتحرك نحو جهة معينة؛ إذ إنها - الاسطرلاب - تؤدي مهمة عسكرية، قد تكون في غاية الخطورة؛ إذ كان المقاتلون والقادة العسكريون المخططون للعمليات العسكرية يستعينون بها لمعرفة أسرار البيئة المحيطة بهم.

كما تمكنوا بوساطة نوع من الاسطرلابات من التوصل إلى معلومة علميّة، مفادها أن الكرة السماوية ساكنة، والأرض دائرة حول محورها، وقد توصل إلى هذه المعلومة أو الظاهرة العلميّة العالم الفلكي المعروف، أبو سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي[٦١].

وعلى العموم يعبّر مثل هذه المعلومات التي نحصل عليها من هذه الآلة الصغيرة في حجمها، الكبيرة في المعلومات التي تعطيها، عن مقدار التكنولوجيا التي بلغت إليها شبكة الاسطرلاب من الدقة والحساسية؛ إذ إنها تجيب على كثير من الأسئلة الغامضة، التي قد يحار العالم أو الفلكي أو الجغرافي في كيفية الإجابة عنها.

ومن استعراض النصوص المتعلقة بالصناع، التي وردت على الاسطرلاب، التي وصلت إلينا، نلاحظ أنها تضمنت إشارات، وعلى الرغم من قلتها، إلا أنها تعد إشارات مهمة ورئيسة، تحدد وظيفة الصناع والفنانين وأسمائهم، فنرى مثلاً كلمة «تحفة»[٦٢] التي كانت تعني عند المختصين في الفنون العربية الإسلامية «زخرفة»، وكلمة «رقمه» التي تعني حفره[٦٣]، أبي سعد وفي أحيان أخرى نجد العبارة الآتية «كتبه ورقمه» وفي

بعضها الآخر يحفر على الاسطرلاب كلمة «نقشه».

أما بالنسبة إلى أسماء الصناع، فقد كانت تواقيعهم في أغلب الأحيان تحفر على النصف العلوي من ظهر الاسطرلاب، مقابل مربع الظل، إما في خط مستقيم وإما في خط دائري، وإما أنهم كانوا ينقشون الأسماء على ظهر الحاصرة[٦٤].

وكانت القاعدة العامة في كتابة التاريخ على الاسطرلاب أن يكون بحروف «الكلم» فكانت المئات تكتب أولاً، ثم تأتي العشرات، وأخيرًا الآحاد[٦٥]. ويندر أن نجد التاريخ مكتوبًا بالأرقام الحسابية.

لقد اشتملت بعض الاسطرلابات على زخارف، قوامها عناصر كتابية، وأخرى نباتية، وثالثة هندسية. أما بالنسبة إلى الرسوم الآدمية والحيوانية فإنها نادرة الوجود. وقد استعملوا في صناعة الاسطرلاب أساليب وطرق مختلفة، مثل الطرق والصب، كما استعملوا في تنفيذ الزخارف أسلوب التكفيت أو التطعيم، وهو أسلوب قوامه حفر رسوم على سطح المعدن، ثم ملء تلك الزخارف المحفورة بمادة أخرى كالذهب والفضة والنحاس الأحمر، وهذه الطريقة في الزخرفة أشتهر بها صناع الموصل، من الذين يشتغلون في صناعة التحف المعدنية المختلفة، وإليهم يعود الفضل في ابتكار هذا الاسلوب في الزخرفة[٦٦].

وقد انتقلت هذه الآلة الفلكية العربية إلى أوربا، واستعملها الأوربيون في الملاحة البحرية أكثر من أيّ استعمال آخر[٦٧]، وكان الاسطرلاب قد دخل أوربا عن طريق الأندلس، وكما تقول هونكه، في معرض حديثها عن تأثر أوربا بعلم الفلك عند العرب وآلاته؛ إذ تقول: «لقد اهتم العرب اهتمامًا بالغًا بالآلات الفلكية، وما ورثوه عن اليونان كان بدائيًّا، وأعجز من أن يساندهم في سباقهم نحو الأمجاد التي رسموها لأنفسهم، فكان أن طوروها وزادوا عليها أشياء عديدة، وقدموا اختراعات أخرى تشبه المعجزات مبتكرين بذلك آلات مختلفة للمراقبة والقياسات، أخذها الغرب عنهم، وبقي على استعماله لها أمدًا طويلاً»[٦٨].

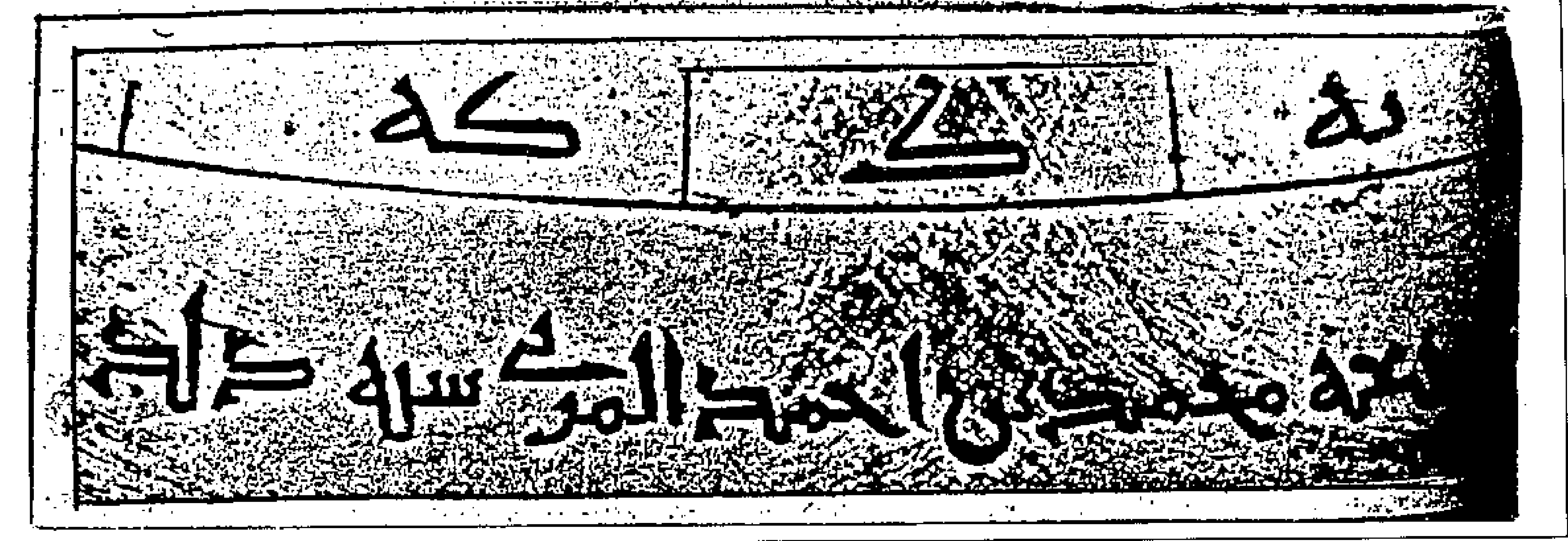
أما عن الاسطرلابات التي وصلت إلينا، فإن المتاحف العالميّة ودور الرصد والجامعات تحتفظ بمجموعة كبيرة منها، وقد وصل عددها نحو (١٧٠) اصطرلاب[٦٩]. وإن أقدم اسطرلاب موجود بين أيدينا هو الاسطرلاب «خفيف»، وقد صنع هذا الاسطرلاب قبل سنة (٣٠٠هـ)[٧٠].

وهناك اسطرلاب آخر من صناعة أحمد بن خلف، يعود تاريخه إلى سنة (٣٢٠هـ) صنع للخليفة العباسي المكتفي بالله[٧١]، وفي المتحف الوطني بمدينة نونبرج بألمانيا اسطرلاب آخر صنعه أحمد بن محمد النقاش، ويحتفظ المتحف العراقي بمجموعة طيبة من الاسطرلابات.

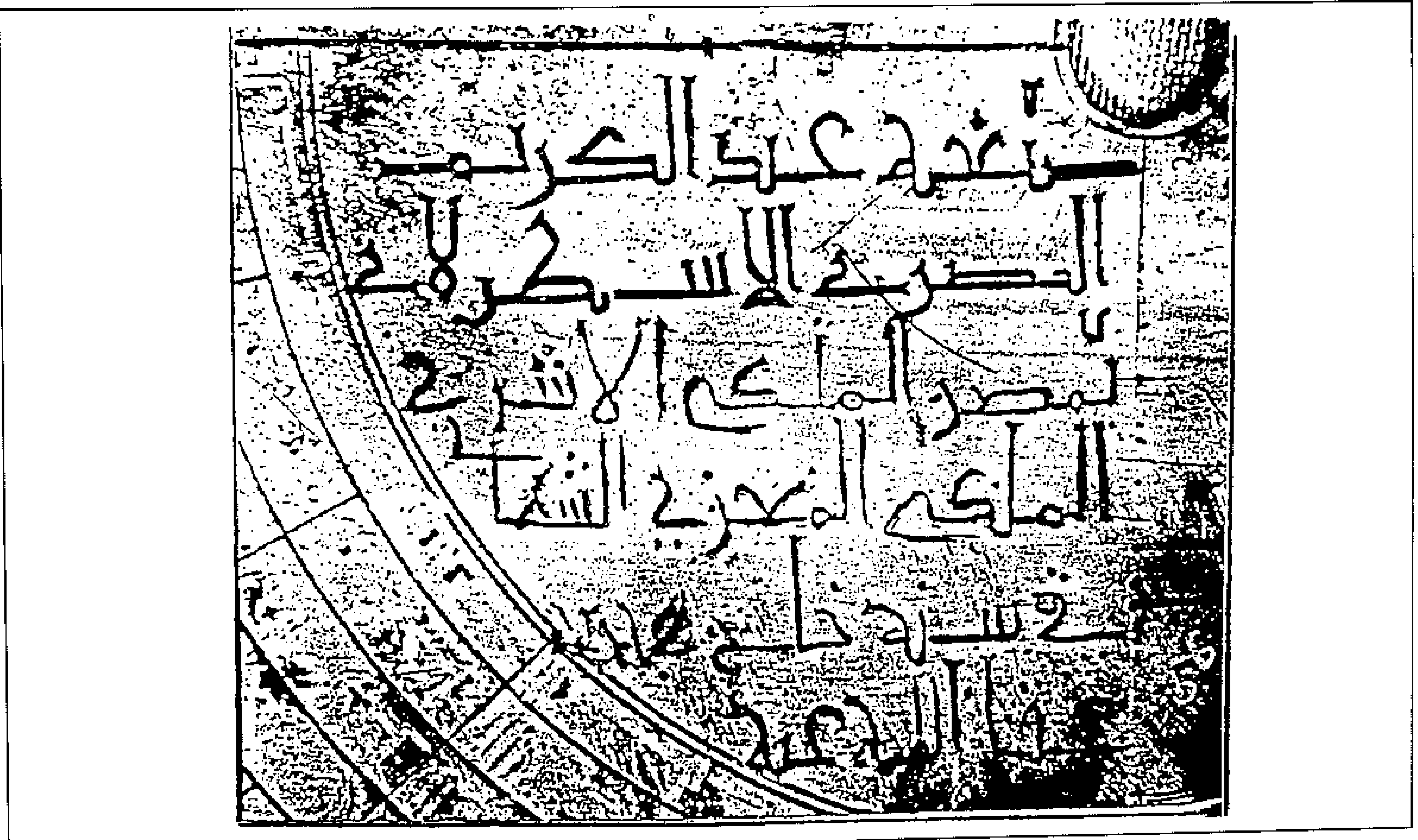
ومن الاسطرلابيين الذين وردت أسماؤهم على الاسطرلابات محمد بن أحمد المزي، وعبد الكريم المصري الاسطرلابي







شكل رقم (٦)



شكل رقم (٧)

وفي متحف الفن التركي الإسلامي باستنبول مجموعة من الاسطرلابات ذات أنواع مختلفة، يعود تاريخها إلى القرن السادس الهجري (الثالث عشر الميلادي)[٧٢]



شكل رقم (٨)



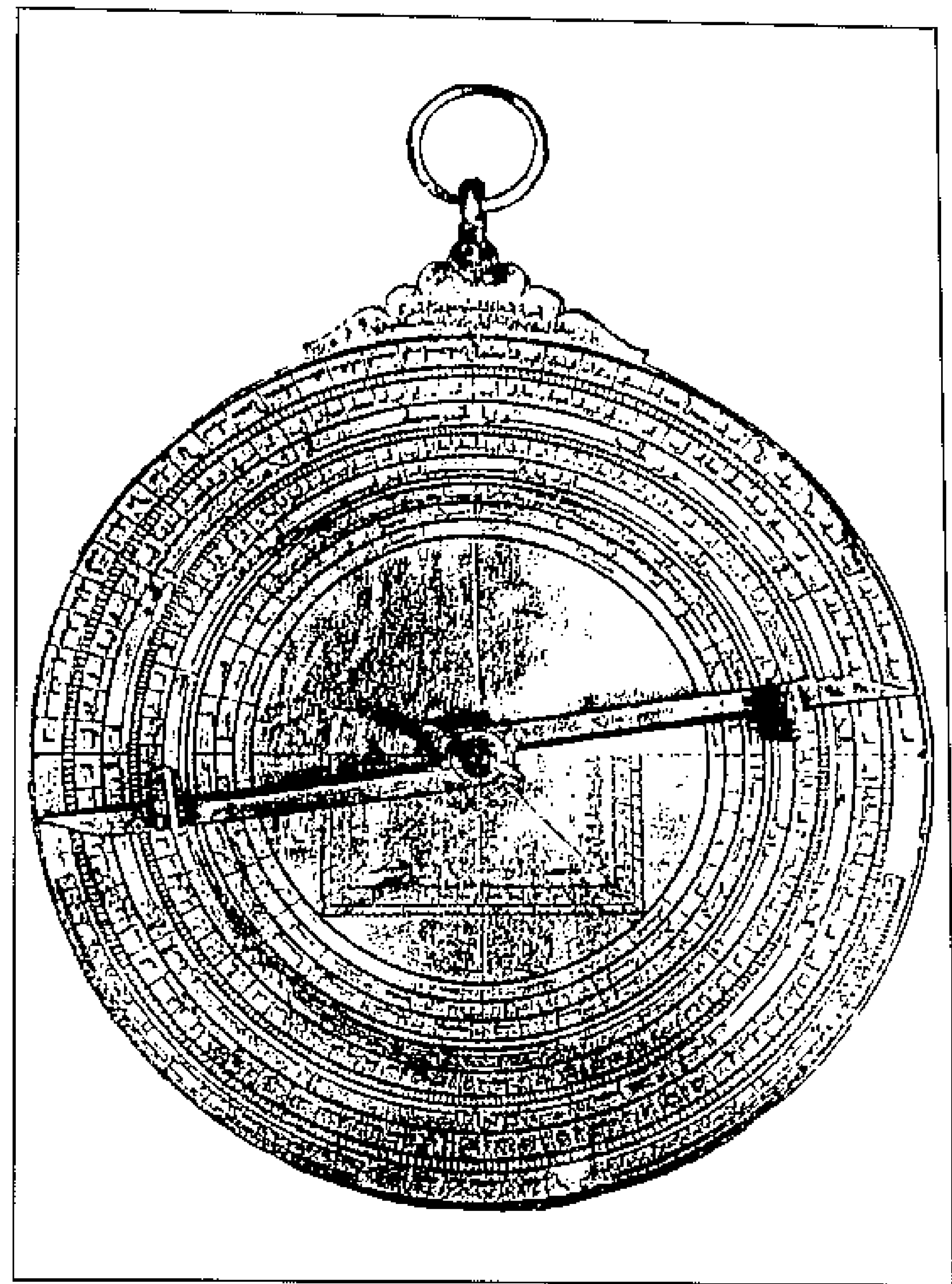
شكل رقم (٩)

ومن أنواع الاسطرلابات العربية الإسلامية المميزة نوع يعرف بالمسطح (شكل ١٤) وعن هذا النوع من الاسطرلابات يقول «كرلمونليتو»: بما أن الأحكام النجومية لا تبنى إلا على معرفة الطالع وارتفاعات الكواكب عن الافق في الوقت المفروض، ومثل ذلك، ولا يمكن إقامة الطالع وقياس الارتفاعات إلا بالآت رصدية أبسطها «الاسطرلاب المسطح»[٧٣].

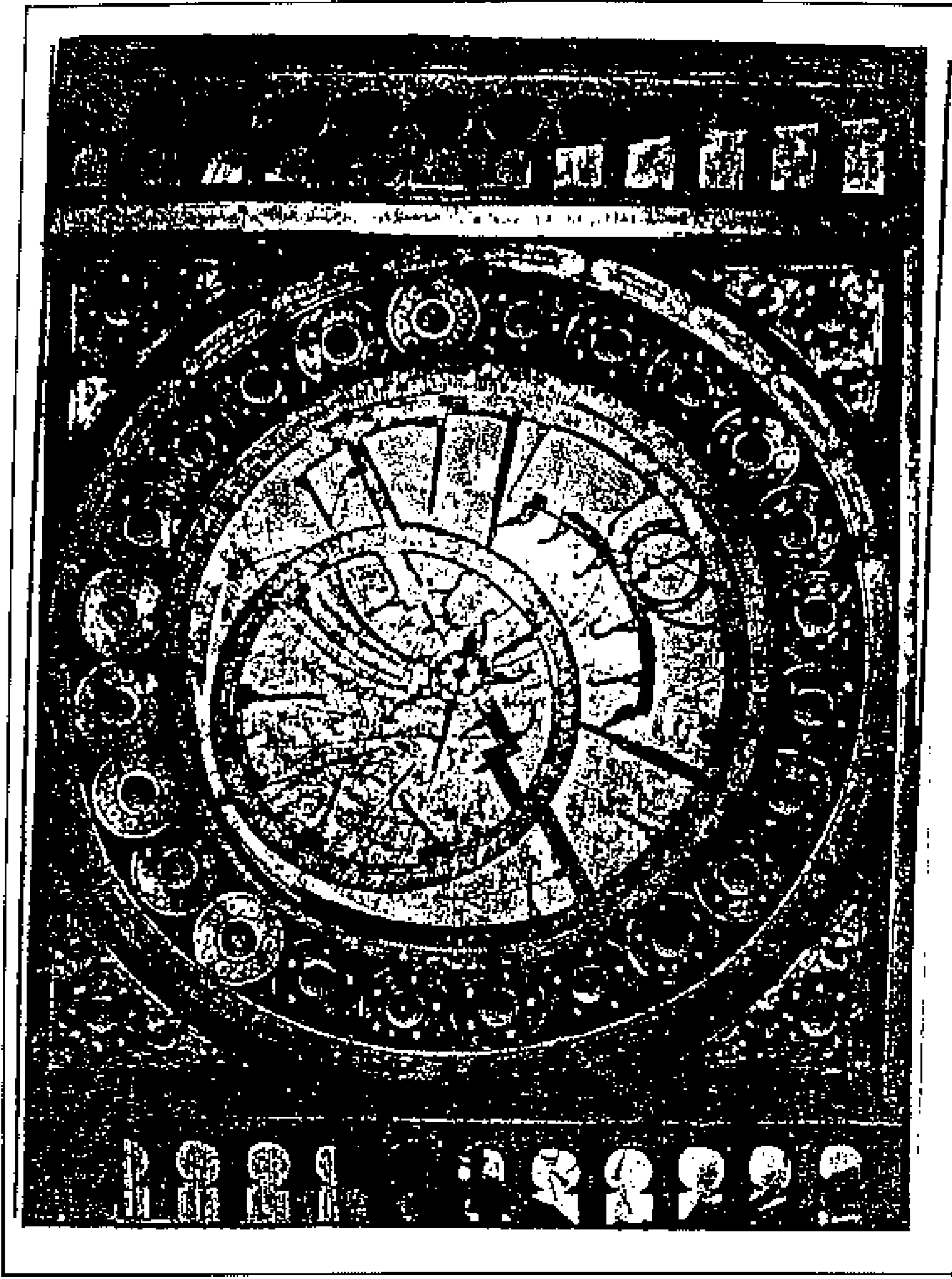
وقد قدم كل من بيلاني وضاي دراسة قيمة عن هذا النوع من الاسطرلابات،وقد توصلا إلى أنّ الاسطرلاب المسطح، الذي يعتمد على نظرية تسطيح الكرة، تطور على يد العلماء العرب، ومن ثم تم نقل الحسابات المعقدة من على سطح الكرة إلى المستوي، وفي ذلك عمل إبداعي، وإنجاز



شكل رقم (١٠)

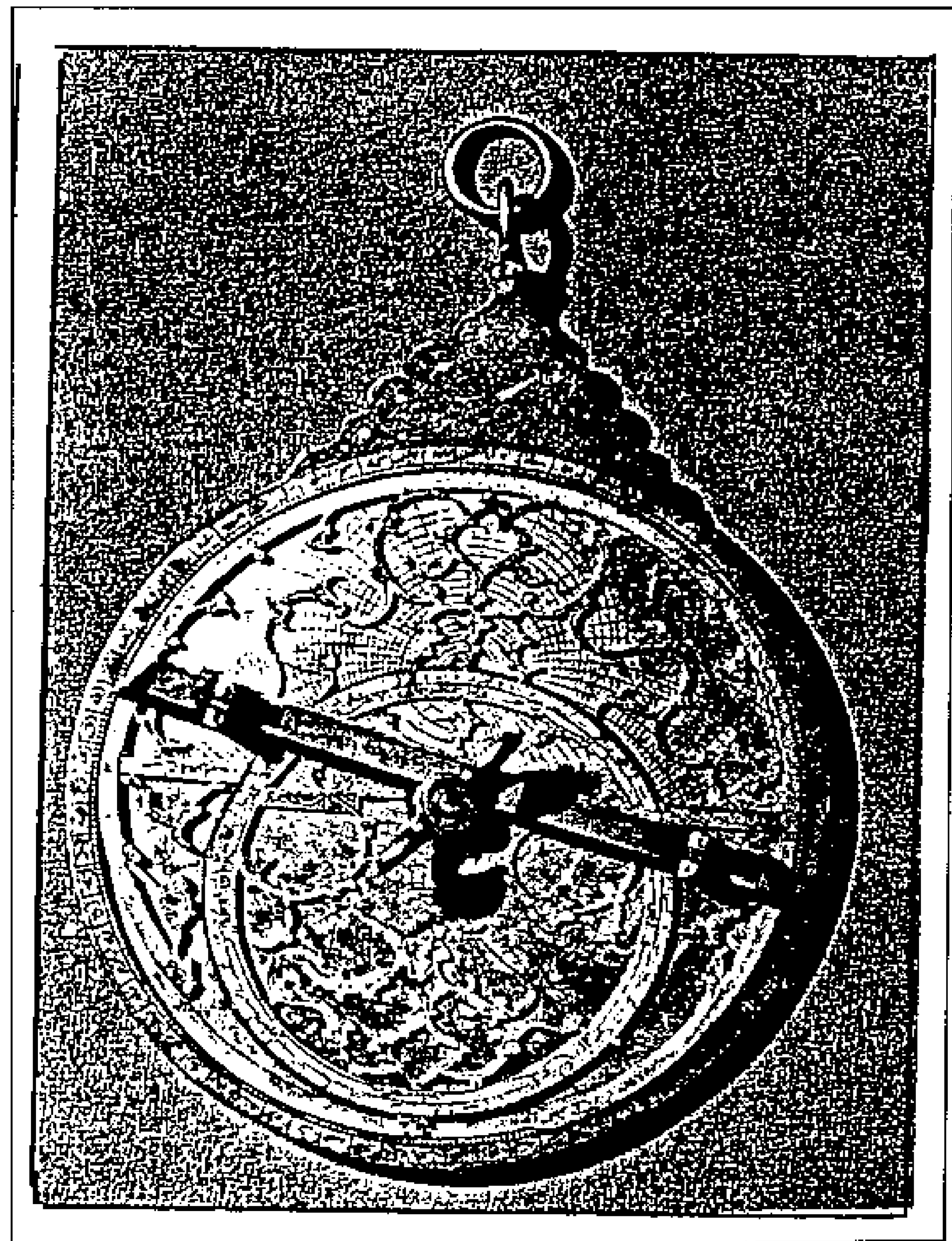


شكل رقم (١١)



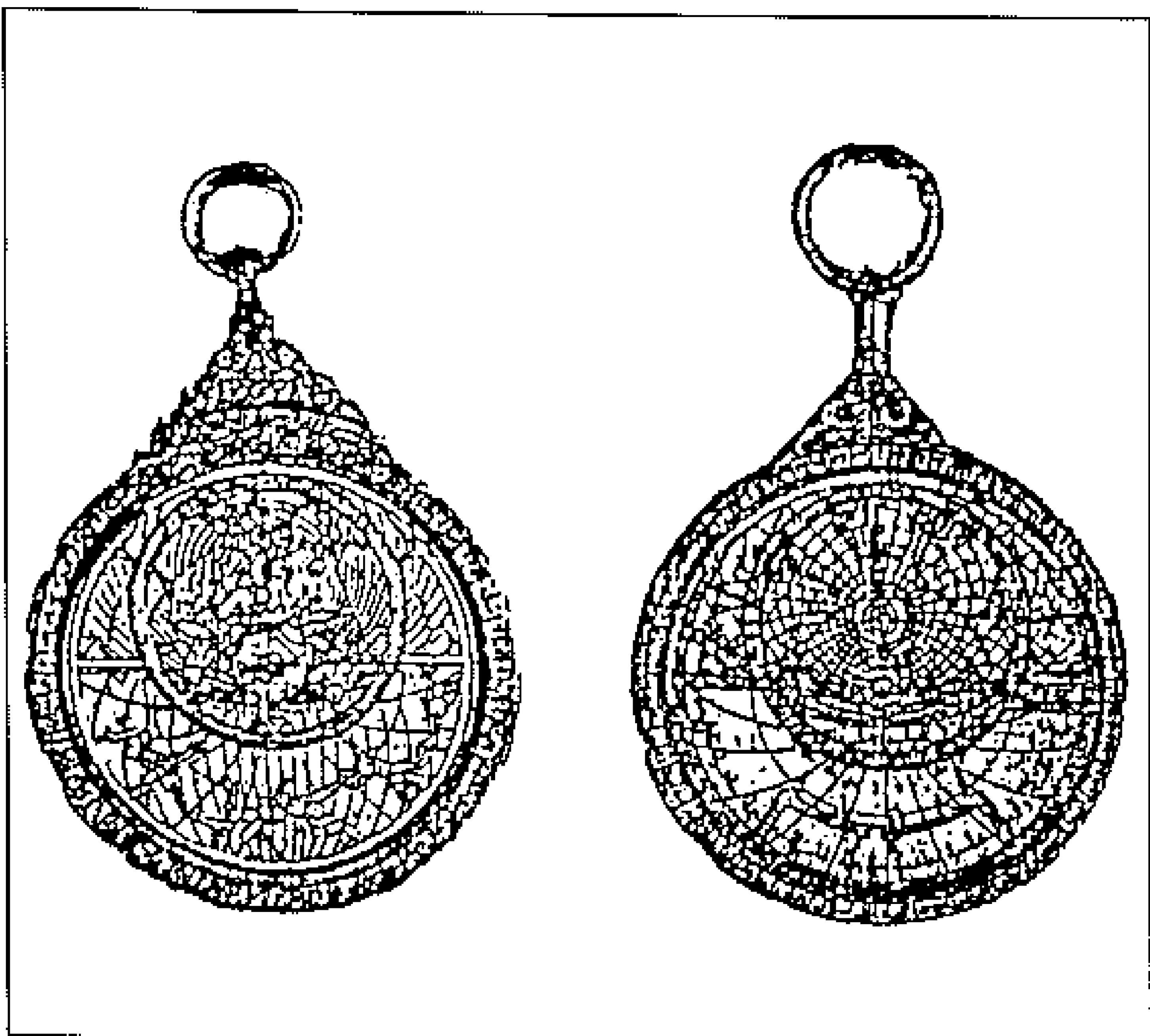
شكل رقم (١٢)

عظيم، تجلى في تسهيل حل المسائل الفلكية المعقدة»[74].



شكل رقم (١٣)

ولم ينس الفنانون أن يصوروا لنا بعض علماء الفلك والاسطرلابيين، وهم يمارسون أعمالهم في حقل تخصصاتهم، كما تنقل لنا ذلك تصويره من مخطوط إسلامي محفوظ في مكتبة جامعة استنبول، يعود تاريخها إلى القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)[75].



شكل رقم (١٤)



شكل رقم (١٥)

ومن خلال إلقاء نظرة على تلك الصورة نشاهد مجموعة من أولئك العلماء، بعضهم في حالة وقوف، وبعضهم الآخر في حالة جلوس على الأرض، والجميع منشغلون بكتبهم وبآلاتهم الخاصة بالرصد، ويمكن أن نميز من بينها اسطرلاب، ومزولة، ومنظار، وكرة أرضية، والساعة الرملية، وأدوات هندسية، وقد وضعت على منضدة تحتل وسط الصورة، ويلاحظ أحد الاسطرلابيين وهو (تقي الدين؟) يمسك بآلة الاسطرلاب، وظهر إلى الجهة اليمنى منه اسطرلابي آخر، وهو ينظر من خلال الشطبان المثقوبان في عضادة الاسطرلاب، وظهر شخص آخر، يحتل الزاوية العليا من الجهة اليسرى من التصوير، ينظر أو يقيس قوة العدسة الخاصة بانعكاس الضوء. وإضافة إلى ما تقدم هناك مكتبة تتألف من مجموعة من الرفوف، وقد ازدحمت بالكتب الخاصة - كما يبدو - بالفلك، ويمكن للمرء أن يشاهد أيضًا مجموعة من الأشخاص بعضهم في حالة مناقشة وقراءة وإملاء معلومات في الفلك، وآخرون يمسكون بتلك الآلات، وهو ما يعطي ذلك المشهد صورة تقريبية نستطيع أن نقول إنها ربما تعبر عن جانب من جوانب بيت الحكمة، وبخاصة إذا علمنا أنّ بيت الحكمة، كما اخبرتنا بذلك مصادر بيت الحكمة التونسي زمن الاغالبة، الذي كان متأثرًا ببيت الحكمة ببغداد، كان يتألف، من حيث التخطيط العمراني، من أربع أو خمس قاعات متصل بعضها ببعض. وفي إحداها مكتبة فيها خزائن تحوي كل خزانة على عدد من الكتب المختارة، وربما تكون الصورة، التي نحن بصدد دراستها، تمثل أو أنها أنموذج لإحدى هذه القاعات.

إضافة إلى ما تقدم فقد وصلت إلينا نسخة مصورة من مخطوط، يعود تاريخه إلى القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)

إذ نشاهد فيها مجموعة من الرجال. والذي يهمنا من هؤلاء صورة الاسطرلابي الذي يحتل يمين



شكل رقم (١٦)

الصورة، وهو يحمل اسطرلابًا بيده اليمنى، وكأنه يشرح للأشخاص الذين يحتلون يسار الصورة عمل الاسطرلاب، كما يلاحظ ذلك من خلال الإشارات وانتباه أولئك الأشخاص وحركاتهم.

وهكذا يمكننا أن نخلص في النهاية إلى أن الاسطرلاب قدم للمجتمع العربي الإسلامي يومئذ خدمات جلى في جميع الحقول الإنسانية، التي ذكرناها، وأنها كانت مقدمة طيبة لما وصلت إليها مثيلاتها في عصرنا الحديث؛ إذ لو لم تكن هذه المقدمة العظيمة لما كانت لنا هذه النتائج العلمية في الوقت الحاضر.

كما أظهرت لنا هذه الدراسة أن هذه الآلة ذات مساس بحياة المسلمين؛ إذ لا يمكن الاستغناء عنها يومئذ في أي حقل من حقول المعرفة؛ لأنَّ المشرفين عليها ينبغي أن يكونوا على اتصال دائم بآلاتهم وأجهزتهم وتطوير معارفهم حول ما يستخدمون من الآلات، لذلك ليس كافيًا الاختراع والاستعمال فقط. وانما الإلمام بالأجهزة وتطويرها. وهو ما يؤكد أنَّ العرب يحملون ذهنية حضارية متفتحة في مجال علم الفلك، وتصنيع آلاته ومعداته.

وفي الختام نهيب بعلماء الفلك من العراقيين في الوقت الحاضر أن يقدموا دراسات خاصة بآلات الرصد مع إمكان توظيف ذلك التراث العلمي في المجالات المختلفة، وتعميم ذلك على المؤسسات ذات العلاقة، وإنَّ هناك خزينًا من المعلومات في المخطوطات العربية نجهلها نحن ويعلمها غيرنا.

ولكن أروع ما تحركه فينا هذه الآثار العلميّة الدعوة إلى العودة بهذا التراث، لا من أجل نقل أنماطه، وإنما من أجل الارتباط بهذا الخط الوجداني، الذي امتد عبر مسافات من الزمان والمكان. ■

●●●

الحواشي

١- العلوم الطبيعية عند العرب:٨٤- ٨٧، العلوم والمعارف، حضارة العراق:٢/٣٢٣.

٢- ينظر:أيام العرب.

٣- الجاثية:١٢، ١٣.

٤- يونس:٥.

٥- الرحمن:٥.

٦- يس:٣٩.

٧- الواقعة:٧٥،٧٦.

٨- الانعام:٩٧.

٩- البيان والتبيين:١٣٦.

١٠- البحرية في مصر الإسلامية وآثارها الباقية:٢٤٥.

١١- بيت الحكمة: ١٢، ١٣.

١٢- المصدر نفسه:١٣.

١٣- المصدر نفسه:٣٢.

١٤- المصدر نفسه:٣٣.

١٥- التعليم ووسائله في الآثار العربية الإسلامية،مجلة كلية الآداب عدد٢٧/٥.

١٦- بيت الحكمة:٣٢.

١٧- المصدر نفسه:٣٦.

١٨- المصدر نفسه:٢٣.

١٩- المصدر نفسه:٢٣-٢٤.

٢٠- المصدر نفسه:٢٤.

٢١- بيت الحكمة: ٢٧، البحرية في مصر:٢٥، العلوم عند العرب: ٦٤، بغداد مركز العلم والثقافة العالمية في القرون الوسطى:٧٣.

٢٢- العلوم الصرفة:٤٣٧/٨.
٢٣- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج١٩ /٦.
٢٤- البحرية في مصر:٢٥٥.
٢٥- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:٦، البحرية في مصر:٢٥٥.
٢٦- كشف الظنون:١٠٦/١.
٢٧- الاسطرلاب في دار الآثار العربية في بغداد، مجلة سومر:مج٣١/ ٩-٣٣، البحرية في مصر:٢٥٦.
٢٨- البحرية في مصر:٢٥٦.
٢٩- المصدر نفسه:٢٤٢.
٣٠- طبقات الأطباء:١/١٦-١٧، إخبار العلماء بأخبار الحكماء:٢٧٧، ٢٢٩.
٣١- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:٨.
٣٢- المصدر نفسه:٨.
٣٣- المصدر نفسه:٨.
٣٤- Islamic Astrolabists and their works . p.61.
٣٥ الاعلام:٢١٣/١.
٣٦- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:١٤.
٣٧- المصدر نفسه:١٤.
٣٨- المصدر نفسه:٨.
٣٩- المصدر نفسه:١٦،كتاب بغداد.
٤٠- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:٨.
٤١- تراث العرب العلمي:٢٦١، البحرية المصرية:٢٦٦.
٤٢- الفكر الجغرافي، حضارة العراق:٢١٤/٨.
٤٣- الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط:٦٣.
٤٤- البحرية المصرية:٢٥٧.
٤٥- بيت الحكمة:٢٨.
٤٦- ابداع الفكر العربي في الفيزياء والفلك:٩٨، ١٠٠.
٤٧- البحرية المصرية:٢٦٣.
٤٨- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:١٧، البحرية المصرية:٢٦٣.
٤٩- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:١٨.وانظر تيسير العمل بالاسطرلاب، مجلة المجمع العلمي العراقي مج٢٢.
٥٠- الاسطرلاب:١٨.
٥١- المصدر نفسه:٢٠.
٥٢- البحرية المصرية:٢٥٩.
٥٣- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:٢١.
٥٤- المصدر نفسه:٢٢.
٥٥- دراسة جيودبزية معاصرة للآلة الفلكية - الاسطرلاب المسطح.
٥٦- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:٧.
٥٧- المصدر نفسه:٦.
٥٨- الاسطرلاب في دار الآثار العربية، مجلة سومر، مج٣١/ ٩ ٢٣-، الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:٧، البحرية المصرية:٢٥٨.
٥٩- البحرية المصرية:٢٥٥.
٦٠- الفلكي ابن المجدي، دراسات في الفلك عند العرب:٨٦.
٦١- العلوم الطبيعية:١٠٢.
٦٢- البحرية المصرية:٢٦٢.
٦٣- المصدر نفسه:٢٦٢.
٦٤- المصدر نفسه:٢٦٣.
٦٥- المصدر نفسه:٢٦٤.
٦٦- الفنون الزخرفية العربية الإسلامية:١٢٢.
٦٧- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:٨.
٦٨- شمس العرب تسطع على الغرب:١٣٤.
٦٩- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:٢٤، دراسة جيودبزية معاصرة للآلة الفلكية - الاسطرلاب المسطح:٥.
٧٠- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته:١١.
٧١- المصدر نفسه:١١.
٧٢- ينظر:مهرجان العالم الإسلامي لوحات :٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨.
٧٣- علم الفلك، تاريخه في القرون الوسطى:١٤٧.
٧٤- دراسة جيودبزية معاصرة للآلة الفلكية - الاسطرلاب المسطح.
٧٥- مهرجان العالم الإسلامي لوحة:٦٥.

المصادر والمراجع

- إبداع الفكر العربي في الفيزياء والفلك، لمجموعة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٩٣م.
- الاسطرلاب - طرق وأساليب رسمه وصنعته، لإبراهيم شوكة، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج١٩، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
- الاسطرلاب في دار الآثار العربية ببغداد، لبشير فرنسيس وناصر النقشبندي، مجلة سومر، مج٣١سنة ١٩٥٧م.
- الأعلام، لخير الدين الزركلي، القاهرة، ١٩٥٤، ١٩٥٩م.
- أيام العرب، لأبي عبيدة، تح. عادل جاسم البياتي، دار الجاحظ للطباعة والنشر، بغداد،١٩٧٦م.
- البحرية في مصر الإسلامية وآثارها الباقية، لسعاد ماهر، دار الكتاب العربي، مصر.
- بغداد مركز العلم والثقافة العالمية في القرون الوسطى، لجليل كمال الدين.
- بيت الحكمة، لسعيد الديوه جي.
- تراث العرب العلمي، لقدري حافظ طوقان، القاهرة، ١٣٨٢/١٩٦٣م.
- التعليم ووسائله في الآثار العربية الإسلامية، لصلاح حسين العبيدي، مجلة كلية الآداب، ع٢٧ س ١٩٧٩م.
- تيسير العمل بالاسطرلاب، لإبراهيم شوكة، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ٢٢، بغداد، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م.
- الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط، لسارطون، بيروت، ١٩٥٢م.
- شمس العرب تسطع على الغرب، لزيغريدهونكه، تر. فاروق بيضون، وكمال الدسوقي، المكتب التجاري. بيروت. ١٩٦٤م.
- العلوم الصرفة، حضارة العراق. لياسين خليل، بغداد، ١٩٨٥م.
- العلوم الطبيعية عند العرب، لياسين خليل، مطبعة جامعة بغداد، بغداد، ١٩٨٠م.
- العلوم عند العرب، لقدري حافظ طوقان.
- العلوم والمعارف، حضارة العراق، لنخبة من الباحثين. بغداد، ١٩٨٥م.
- الفكر الجغرافي، حضارة العراق، لصبري فارس الهيتي، بغداد، ١٩٨٥م.
- الفلكي العربي ابن المجدي، دراسات في الفلك، لخضير عباس محمد المنشداوي، إحياء التراث العربي. جامعة بغداد، بغداد.
- الفنون الزخرفية العربية الإسلامية، لصلاح حسين العبيدي، بغداد، ١٩٨٧م.

المصادر الأجنبية:

Islamic Astrolabists and their work (Genve. 1959).

Mayen.L.II.

كتاب : الظفر والخلاص

تصنيف
محمد بن سليمان الكافيجي الحنفي

قدمه وحققه

أ. عبد الواحد جهداني

أكادير / المغربي

بسم الله الرحمن الرحيم

المؤلف [١].

محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي البرغمي، محيي الدين، أبو عبد الله، المعروف بالكافيجي أو الكافيه جي، الحنفي. قال السخاوي: «وأكثر من قراءة الكافية لابن الحاجب، وأقرأ بها، حتى نسب إليها بزيادة جيم كما هي عادة الترك في النسب»[٢].

ولد سنة ثمانين وسبعمائة، ببلاد الروم، واشتغل بالعلم أول ما بلغ، ورحل إلى بلاد العجم والتتر، ولقي العلماء الأجلاء، فأخذ عن الشمس الفنري، والبرهان حيدرة، وغيرهم.

كان الكافيجي عالمًا موسوعيًّا، ملمًّا بجل العلوم، له اليد الطولى في أكثرها، مشارك في جلّها، ما ترك علمًا إلاّ وكتب فيه، ولا فنًّا إلاّ وخاض فيه.

قال تلميذه السيوطي: «كان الشيخ إمامًا كبيرًا في المعقولات كلها: الكلام، وأصول اللغة، والنحو، والتصريف، والإعراب، والمعاني، والبيان، والجدل، والمنطق، والفلسفة، والهيئة، بحيث لا يشق أحد غباره في شيء من هذه العلوم، وله اليد الحسنة في الفقه، والتفسير، والنظر في علوم الحديث»[٣]. وقال السخاوي بعد ما ذكر تقدمه، ومشاركته في كثير من العلوم: «بل ربما اخترع بعض العلوم»[٤].

---

(١) ترجمته في: الأعلام ٦/١٥٠، وبدائع الزهور: ٣/٩٨ -٩٩، والبدر الطالع: ٢/١٧١ -١٧٣، وبغية الوعاة: ١/١١٨ -١١٩، وحسن المحاضرة: ١/٥٤٩ -٥٥٠، وشذرات الذهب: ٧/٣٢٦ -٣٢٨، والضوء اللامع: ٧/٢٥٩، والمنجم في المعجم ١٨٣-١٨٦، ومعجم المؤلفين: ٩/٥١ -٥٢، والشقائق النعمانية: ٤٠ -٤١.

(٢) الضوء اللامع: ٧/٢٦٠.

(٣) بغية الوعاة: ١/١١٧.

(٤) الضوء اللامع: ٧/٢٦١.

وزاد السيوطي فقال: «لزمته أربع عشرة سنة، فما جئته من مرّة إلا وسمعت منه من التحقيقات والعجائب ما لم أسمعه قبل ذلك. قال لي يومًا: أعرب: زيد قائم، فقلت: قد صرنا في مقام الصغار، ونُسأل عن هذا. فقال لي: في: «زيد قائم» مئة وثلاثة عشر بحثًا، فقلت: «لا أقوم من هذا المجلس حتى استفيدها، فأخرج لي تذكرته فكتبتها منها»[٥].

مكانته:

قال السيوطي: «وقد تعاظم، وانتهت إليه رياسة مذهبه بمصر، وصار مفتيها على الإطلاق، وألف العلوم الجليلة، وكان مهابًا معظمًا عند السلاطين، والأمـراء»[٦].

وظائفه:

دخل إلى القاهرة أيام الأشرف برسباي، وولي المشيخة بتربة الأشرف المذكور، ثم ولي مشيخة الشيخونية..

شيوخه:

الشمس الفنري[٧]: محمد بن حمزة بن محمد الرومي، ولد في صفر سنة إحدى وخمسين وسبعمائة، قال عنه ابن حجر: «كان عارفًا بالعربية والمعاني والقراءات، كثير المشاركة في الفنون». وقال السيوطي: «لازمه شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي، وكان يبالغ في الثناء عليه جدًا». توفي الشمس الفنري في رجب سنة أربع وثلاثين وثمانمائة.

البرهان حيدرة[٨]: الشيرازي الرومي، برهان الدين، كان علامة بالمعاني والبيان والعربية. أخذ عن التفتازاني، وشرح الإيضاح للقزويني. مات بعد العشرين وثمانمائة..

تلامذته:

جلال الدين السيوطي: العلامة المشهور، الغني عن التعريف.

أحمد بن الصائغ[٩]: أحمد الشيخ الإمام العلامة شهاب الدين ابن الصايغ المصري الحنفي،

---

(٥) بغية الوعاة: ١/١١٧.

(٦) ٩٨:.

(٧) الفنري بفتح الفاء، والنون، وبالراء المهملة نسبة إلى صنعة الفنيار، بغية الوعاة: ١/٩٧-٩٨.

(٨) بغية الوعاة: ١/٥٤٩.

(٩) الكواكب السائرة: ٢/١١٦-١١٧.

أخذ عن الأقصرائي، والشيخ الشمني، والكافيجي، وغيرهم، وأجازوه بالإفتاء والتدريس. وكان بارعًا في العلوم الشرعيّة والعقليّة، وله باع في الطب، ولم يتعلق بشيء من الوظائف، وعرضت عليه عدّة وظائف فلم يقبلها، وكان يؤثر الخمول، متواضعًا، قليل التردد إلى الناس، وكان يدرس في تفسير البيضاوي، وغيره. وابن الصائغ هو من ملك هذه المخطوطة، وهو الذي قرأها على الكافيجي، كما يشير إلى ذلك قيد التملك على ظهرية المخطوط..

وفاتـــه:

قال السيوطي: توفي الشيخ بالإسهال ليلة الجمعة رابع جمادى الأولى سنة تسع وسبعين وثمانمائة[١٠].

مؤلفاتـــه:

أما مؤلفاته فكثيرة لا تحصى، وسنحاول أن نفردها بمقالة خاصة، وأكثرها مختصرات ورسائل صغيرة. قال السيوطي: «وأما تصانيفه في العلوم العقلية فلا تحصى، بحيث إني سألته أن يسمي لي جميعها لأكتبها في ترجمته فقال: لا أقدر على ذلك. قال: ولي مؤلفات كثيرة أنسيتها، فلا أعرف الآن أسماءها»[١١]. فمن مؤلفاته:

المطبوعة:

- شرح قواعد الإعراب، حققه فخر الدين قباوة، دار طلاس، ١٩٨٩.

- التيسير في قواعد علم التفسير، نشره إسماعيل جراح أوغلو، أنقرة، ١٩٧٤..

المخطوطة

- الأحكام في معرفة الإيمان، ذكره البغدادي[١٢]، ومنه نسخه بمكتبة تشستربيتي ضمن مجموع ٣٢٢٠(٢)، تاريخ نسخها ٤ رمضان ٨٦٦هـ، وأخرى بدار الكتب، مجاميع:١/٣٩٥ (١-٢٥).

- الإشراق إلى مراتب الطباق، ذكره البغدادي[١٣]، منه نسخة بتشستربيتي ضمن مجموع ٣٦٦٦(٦) بخط المصنف، انتهى من كتابتها أواخر رجب سنة أربع وخمسين وثمانمائة،

---

(١٠) بغية الوعاة: ١/١١٨، والمنجم: ١٨٤.

(١١) بغية الوعاة: ١/ ١١٨.

(١٢) إيضاح المكنون: ٣/٢٢.

(١٣) إيضاح المكنون:٣/٨٧.

ونسخة أخرى بدار الكتب مجاميع ٣/٣٩٥ (٤١ - ٤٥).

- الأنموذج في بحث الاستعارة، دار الكتب، بلاغة ٣٦٦.

- أنوار السعادة في شرح كلمتي الشهادة: ذكره حاجي خليفة وبروكلمان[١٤]، منه نسختان ببرلين، مكتبة الدولة، ٨-٢٤٧٣ / ٢٤٣٧ (١٣٤ - ١٤٦)، وبدار الكتب ثلاث نسخ.

- تحفة الإخوان في إعراب الحمد، دار الكتب، نحو، تيمور ٤٧١.

- الروضة الزاهرة النافعة في الدنيا والآخرة، رسالة في الفقه، منها نسخة ضمن مجموع بالمكتبة الوطنية بباريس ١١٢٦ (٣) من ١٢٢ - ١٣٢، نسخت ٩٩٦هـ. ونسخة أخرى بالموصل.

- رسالة في الاستثناء، ذكرها حاجي خليفة وطاش كبري زاده. وقال: لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وأورد فيها لطائف لم تسمعها آذان الزمان[١٥].

- الغرة الواضحة في تفسير سورة الفاتحة، تفسير ١٠٥١. دار الكتب، والأزهر.

- قرار الوجد في شرح الحمد، ذكره بروكلمان والبغدادي[١٦]، منه نسخة بدار الكتب مجاميع ٣٩٤/ ١، والموصل.

- المختصر في علم الاستدلال، منه نسخة بمكتبة تشستربيتي ضمن مجموع ٣٢٠١ (٩-١٦)، تاريخ نسخها ١٣ جمادى الثانية سنة ٨٧٠هـ. وفي دار الكتب: مختصر تدوين علم الإرشاد والتعليم، مجاميع: ٣/٣٩٥.

- منبع الدرر في علم الأثر، ذكرها حاجي خليفة[١٧].

- الوجيز النظام (في إدراك موارد الأحكام)، ليبزج ٣٤٦..

مخطوط كتاب الظفر والخلاص:

المخطوط الذي ننشر نصه اليوم يوجد بمكتبة تشستربيتي بدبلن. وهو المخطوط السابع

(١٤) كشف الظنون: ١/١٩٤، وتاريخ الأدب العربي: ٤٦/٦.

(١٥) كشف الظنون: ٨٤٤/١.

(١٦) الايضاح: ٢٢٢/٤.

(١٧) كشف الظنون: ١٨٤٧/٢..

ضمن مجموع يحمل رقم ٣٦٦٦ عربي: من الورقة ١٤٩ إلى ١٥٢ظ[١٨]. كتب الكافيجي هذه الرسالة سنة ٨٥٦هـ، وبعد سنتين من ذلك، قرأها عليه تلميذه ابن الصائغ في الخامس من صفر سنة ثمان وخمسين وثمانمائة، مع زيادة شروح وتعليقات للكافيجي، وليست تصحيحات ولا زيادات على المبيضة الأولى، ومن ثم أثبتناها في الهامش. ولأن المخطوط بخط مؤلفه،اكتفينا في تحقيق النص على هذه النسخة.

---

(١٨) فهرست آربري، ج٣.

كتاب الظفر والخلاص بخط المصنف
رحمه الله تعالى امين ...
محمد بن سليمان الكافيجي
الحنفي

صورة ورقة العنوان

فهل الأمر بالاستعاذة يدل على الوجوب قلت
الظاهر أنه يدل عليه [illegible] فإن قلت كيف
نستقيم هذا وقد قال العلماء أن الاستعاذة
سنة في الصلاة قلت كونها سنة فيها لا ينافي
مطلق وجوبها [illegible] بدلالة ظاهر الكلام الأمري
أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة
عند الحنفية وإن كانت فرضا في العمر عندهم
فكذا هذا فإن قلت فهل الاستعاذة متعلقة
بالقول والمعنى معا أو بأحدهما قلت بل هي
متعلقة بالقول أولا وبالمعنى ثانيا بدلالة فحوى
قوله تعالى قل أعوذ برب الناس فليحكم
الكلام بحمد الله رب العالمين والصلاة على سيدنا
محمد وآله الطيبين ونستعيذ بالله الكريم
من الشيطان الرجيم تم كتاب الظفر والخلاص
رزقنا الله منه العمل بالقول والإخلاص
في سنة ست وخمسين [illegible]

[illegible]

بلغ الشيخ شهاب الدين الفاضل
الصالح بقراءته هذا الكتاب الظفر
إلى آخره تحقيقا وإتقانا وأسمعنا
في خامس صفر سنة ثمان وخمسين [illegible]
كتبه محمد بن سليمان الكافيجي الحنفي عفا
عنه

صورة الورقة الأخيرة

النص المحقق

{١٤٩}

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله الذي أنقذ[19] من التجأ إليه، والصلاة على الرسول الذي أنزل القرآن عليه، وعلى آله وأصحابه، ﷺ.

أما بعد،

فإنّ السؤال عن المهم مهم، والفحص عن الأمر محصل ومتم، قال تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾[20]، وقال رسول الله ﷺ: (فإنّما شفاء العي السؤال)[21][22].

فإن قلت: فما الفائدة في المحافظة على صورة الحكاية في سورة الناس، مع أنّ المشهور المتعارف هو المحافظة على المحكي في أمثال هذه. ولهذا جاءت سورة التحميد على محافظة المحكي، فإنّ المفسرين قد صرحوا بأنّها منقولة على ألسنة العباد تعليمًا لهم طريق الحمد[23].

ألا ترى أنّ السلطان إذا أرسل قاصدًا إلى بعض نوابه، وقال له: قل لفلان يعمل كذا وكذا، فإذا وصل إليه يقول له: إن السلطان (١٥٠ و) قال لك: اعمل كذا وكذا، ولا يقول له إنه قال لي: قل لفلان يعمل كذا وكذا[24].

قلت: فيها فوائد:

- الأولى: هي الإعلام بقرب منزلة النبي -ﷺ- وبمكانته عند الله تعالى، والتشريف أيضًا بخطاب

(١٩) في الأصل: أنقد.

(٢٠) النحل: ٤٣. الأنبياء:٧.

(٢١) الحديث أخرجه أبو داود في الطهارة ح: ٢٨٤-٢٨٥، وابن ماجه في الطهارة وسننها ح:٥٦٥، وأحمد ح:٢٨٩٨، والدارمي في الطهارة ح:٧٤٥٨.

(٢٢) في الحاشية: قال الخليل: العلوم أقفال والسؤالات مفاتيحها. من ربيع الأبرار.

(٢٣) في الحاشية: شرح لما تقدم، ما نصّه: فإنّه ما قال فيها قل الحمد لله، كما في قل أعوذ برب الناس.

(٢٤) في الحاشية: فإن قلت بأي طريق يستفاد السؤال، قلت: يستفاد بمعونة (كلمة غير معجمة) المقام (غير معجمة كذلك) وبسوق الكلام..

العز والحضور، مع التنبيه على أنه أمين صادق، مبلغ الشرائع حسب ما أمر به، من غير زيادة ولا نقصان.

- والثانية: هي تعليم العباد بأن المناسب لحالهم في مقام الاستعاذة هو - السؤال والدعاء الدال على الخشوع، المستدعي إلى الخلاص عن المتعوذ منه، لا الإخبار بالتعوذ[٢٥]..

فإن قلت: إذا كان الأمر كذلك، فلم صح هذا الإطناب، وما الفائدة فيه[٢٦].

قلت: لكون المقام مقام إطناب، وفائدته هي الإرشاد إلى كيفية الاستعاذة.

فإن قلت: فلم اقتصر على محافظة المحكي في سورة الحمد.

قلت: الإشعار بأن المناسب لاتصاف الله تعالى بصفات الذات والأفعال هي المحكي أصالة[٢٧].

فإن قلت { ١٥٠ظ } الرب - عز وجل - مقدم على ما سواه، فلم قدمت الاستعاذة عليه[٢٨].

قلت: لكون المقام مقام استعاذة، كما قدم الحمد عليه في سورة الحمد.

فإن قلت: فلم قدم المعوذ به على المعوذ منه.

قلت: للتنبيه على أنّ الله تعالى يستحق أن يكون نصب عين الجنان، وورد اللسان، مقدمًا على ما عداه، لا سيما في مقام الضرورة والالتجاء.

فإن قلت: فلم خصصت الإضافة بالناس هاهنا، وعممت في سورة الفلق[٢٩].

قلت: لكون المقام هاهنا مقام استعاذة من شر ما يعرض لصدور الناس. وأما المقام في سورة الفلق، فهو مقام استعاذة من شر مخلوق مطلق، ولذا توحد المتعوذ منه في سورة الناس، وتعدد في سورة الفلق.

فإن قلت: الشر المضاف إلى مخلوق عام، فيتناول شر غاسق وغيره، فما الفائدة في ذكر ما عداه.

---

(٢٥) في الحاشية: فإنّ الله تعالى علام الغيوب.

(٢٦) في الحاشية بيان لذلك: لأنّه يكفي ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ فما الحاجة إلى ما بعد ذلك.

(٢٧) في الحاشية: أي لا الحكاية..

(٢٨) في الحاشية: قال: ﴿أعوذ برب الناس من شر الناس﴾

(٢٩) بالحاشية: فإن قلت فبأي طريق يستفاد العموم في سورة الفلق..قلت: إنه مستفاد بطريق الاستتباع منه بعموم الفلق؛ لأنّه كالظرف، وما بعده كالمظروف كالأصل والباقي كالمستتبع..

قلت: الفائدة هي الإعلام بأن المتعوذ بالله ينبغي أن يلتجئ إليه هاهنا زيادة التجاء، ولمثل هذا ذكر[٣٠] غاسق وقيد، وعرفت النفاثات {١٥١ و} وأطلقت، كما نكر حاسد[٣١] ووقت.

فإن قلت: الله تعالى مريد[٣٢] الخير والشر، وخالقهما، وكل ما سواه فهو منه، فلم لم يتعذ به منه هاهنا على ما ورد به الخبر نحو «أعوذ بك منك»[٣٣].[٣٤].

قلت للإشارة إلى رعاية الظواهر، كما أنّ الخبر يشير إلى رعاية أنّ الأصل إرجاع الأمور إلى الله - عز وجل- قال الله: ﴿**ألا إلى الله تصير الأمور**﴾[٣٥]. ومعلوم أنّ لكل مقام مقالاً، وأنّ لكل حد مطلعًا، وأنّ المهم هو رعاية حق كل مقام وإعطاء حقه إياه.

فإن قلت: فهل للملك زيادة تعلق بمقام الاستعاذة في سورة الناس[٣٦].

قلت: نعم، فإنه هو الملجأ في الأمور الصعاب؛ ولهذا ما اشتهرت هاهنا قراءة ﴿**مالك**﴾[٣٧] كاشتهارها في سورة الحمد.

فإن قلت: ما السب في اشتهارها هناك؟

قلت: الظاهر أن المقصود هناك إظهار صفات الله تعالى، وبيان أمره؛ بحيث لا يبقى لأحد شائبة وهم فيه، قال الله تعالى: ﴿**لمن الملك اليوم، لله الواحد القهار**﴾[٣٨]. فذكر مالك يفيد هذا المعنى كذكر ملك؛ فلذلك اشتهرت بخلاف ذكر مالك في سورة {١٥١ ظ} الناس.

فإن قلت: فهل في ختم القرآن بسورة الناس، وفي ختمها بالناس فائدة.

قلت: فيه فوائد:

---

(٣٠) هذا السطر هو آخر سطر في الورقة، وكتب تحت كلمة نكر: لأنّه فوق الوصف.

(٣١) كلمة مطموس وسطها، في الأصل ما صورته حاسد.

(٣٢) كلمة غير واضحة وغير معجمة.

(٣٣) كان من دعاء النبي ﷺ «اللهم أني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»، أخرجه مسلم في الصلاة، والترمذي في دعوات الرسول، وأبو داود في الصلاة، وابن ماجه في الدعاء، ومالك في النداء إلى الصلاة.

(٣٤) في الحاشية: ما قال: قل أعوذ بك منك.

(٣٥) الشورى:٥٣.

(٣٦) في الحاشية: لأنّه ما قال مالك..

(٣٧) الفاتحة:٤.

(٣٨) غافر:١٦.

الأولى: هي الإعلام بأن الختام والتمام يدلان على الكمال، فيخاف عليه من الزوال؛ ولهذا فسر[٣٩] تبّ في قوله: ﴿**تبت يدا أبي لهب**﴾[٤٠] بهلك، فإن كان التباب يجيء بمعنى التمام، ومن ثمة قال البعض: {المتقارب}

إذا تم أمـــــر بـــــدا نقصـــــــــه توقـــع زوالاً إذا قــــــيل تــــم[٤١]

فأمر بالاستعاذة محافظة على نعمة الختام، واستجلابًا لمزيد الإنعام.

والثانية: هي الإرشاد إلى السؤال عن حسن الخاتمة.

والثالثة: هي الرمز إلى أن القرآن هدى للناس إلى الآخرة، كما أنه هدى له في مبدئه ومعاشه..

والرابعة: هي التنبيه إلى أن من التجأ إليه حق التجائه، وهرب عن الشيطان وأنكر عليه، يرجى له نجاة في الدنيا والآخرة، قال الله تعالى: ﴿**ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها**﴾[٤٢].

والخامسة: هي {١٥٢ و} الإشعار بأن العبد ينبغي أن يكون بين خوف ورجاء، مادام في دار الدنيا، لا أن يكون بين أمن ويأس، فإنّ الأمن إنّما هو في الدار الآخرة.

فإن قلت: ما معنى الشر.

قلت: معناه كون الشيء منافرا لشيء آخر، كما أن معنى الخير كون الشيء ملائمًا له. وقيل معناه[٤٣] هو عدم حصول كمال كما أن معنى الخير[٤٤] هو حصول كمال، والكمال لغة التمام، واصطلاحًا هو الحاصل بعد أن لم يكن. وقيل: ما كان حصوله أولى من عدمه، وقد يقال على غير ما ذكر.

فإن قلت: فهل بينهما تقابل[٤٥].

قلت: نعم.

---

(٣٩) في الحاشية: ليس قوله التمام يدل على الزوال راجع إلى القرآن ولا إلى شيء غير الإنسان، كالإشارة إلى الخوف عند التمام من الزوال.

(٤٠) المسد:١.

(٤١) في الحاشية أي هلك..

(٤٢) البقرة: ٢٥٦.

(٤٣) الضمير يعود هنا إلى الشر.

(٤٤)

(٤٥) ما بين العلامتين إلحاق من الهامش، وعليه علامة صح ثم: بلغ قراءة على مؤلفه أعزه الله وأبقاه.

فإن قلت: فهل يمكن أن يكون بينهما تقابل تضاد.

قلت: يمكن، كما يجوز بينهما تقابل العدم والملكة؛ كما أشرنا إليه آنفًا.

فإن قلت: كيف يستقيم هذا مع القول بأنّ {كذا} التضاد لا يكون إلا بين الأنواع السافلة المندرجة تحت جنس قريب لهما، كالبياض والسواد، المندرجين تحت اللون الذي هو جنس قريب لهما. وقد صرحوا بأنهما جنسان لأنواع كثيرة مندرجة تحتهما.

قلت: يستقيم التضاد بينهما بمنع جنسيتهما لما تحتهما، بل هما مقولان عليه قولاً عرضيًّا.

فإن قلت: {١٥٢ ظ} فهل الأمر بالاستعاذة يدل على الوجوب.

قلت: الظاهر أنه يدل عليه.

فإن قلت: كيف يستقيم هذا، وقد قال الفقهاء: إنّ الاستعاذة سنة في الصلاة.

قلت: كونها سنة فيها لا ينافي مطلق وجوبها بدلالة ظاهر الكلام؛ ألا ترى أنّ الصلاة على النبي- ﷺ- عند الحنفية، وإن كانت فرضا في العمر عندهم؛ فكذا هذا[٤٦].

فإن قلت: فهل الاستعاذة متعلقة بالقول والمعنى معًا، أو بأحدهما.

قلت: بل هي متعلقة بالقول أولا، وبالمعنى ثانيًا، بدلالة فحوى قول الله تعالى: **﴿قل أعوذ برب الناس﴾**[٤٧].

(٤٦) جاء في كتاب «المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين» للآمدي «:» وأما التقابل فعبارة عن مالا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة وهو ينقسم:

- إلى تقابل السلب والإيجاب؛ كقولنا: زيد فرس، زيد ليس بفرس.
- وإلى تقابل الضدين؛ كما في السواد والبياض.
- وإلى تقابل المتسابقين: كقولنا زيد أب لعمرو، وزيد ابن لعمر
- وإلى تقابل العدم والملكة؛ كالعمى مع البصر»:١٢٠.

(٤٦) تعليق بالحاشية: والحاصل أن سنيتها مقررة عند الفقهاء، وأن فرضيتها تقديرية (كلمة غير معجمة في الأصل) نظرا إلى الظاهر فحصل التوجه بهذا الاعتبار.

(٤٧) الناس: ١.

(٤٨) في الأصل: ولنسعيد.

فليختم الكلام بحمد الله رب العالمين،

والصلاة على سيدنا محمد وآله الطيبين،

ولنستعذ[٤٨]. بالله الكريم من الشيطان الرجيم.

تم كتاب الظفر والخلاص

ألفه في سنة ست وخمسين وثمانمائة

ورزقنا الله بمنه العمل باليقين والإخلاص.

بلغ الشيخ شهاب الدين الفاضل الصالح

بقراءته من أول كتاب الظفر إلى آخره تحقيقًا وإتقانًا وإمعانًا

في خامس صفر سنة ثمان وخمسين وثمانمائة.

كتبه محمد بن سليمان الكافيجي الحنفي - عفا الله عنهما -.

المصادر والمراجع

- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، لإسماعيل بن محمد البغدادي، دار العلوم الحديثة، بيروت.
- **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، لابن إياس الحنفي، تح. محمد مصطفى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- **البدر الطالع، للشوكاني**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- **بغية الوعاء في طبقات النحويين واللغات**، لجلال الدين السيوطي، تح. محمد أبو الفضل، ط٢، دار الفكر، ١٩٧٩.
- **تاريخ الأدب العربي**، لكارل بروكلمان، ترجمة بإشراف، محمود إسماعيل ، القسم السادس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥.
- **شذرات الذهب**، لابن العماد الحنبلي، بيروت، د.ت.
- **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، لطاشكبري زاده، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٥.
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، لشمس الدين السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لحاجي خليفة، دار العلوم الحديثة، بيروت ، د.ت.
- **المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين**، للآمدي، ضمن كتاب (الفيلسوف الآمدي)، لعبد الأمير الأعسم،ط١، دار المناهل، بيروت، ١٤٠٧/١٩٨٧.
- **المنجم في المعجم**، لجلال الدين السيوطي، تح. باجس عبد المجيد،ط١، دار ابن حزم، بيروت،١٤١٥/١٩٩٥.

- Arberry.A.J: A Handlist of the Arabic Manuscripts, voulume III,Dublin, 1955.
- Brockelman Carl, Geschichte der arabischen Literature,2 vol . Et 3. supplementaires, Leyde, 1937 ñ 1949.

كتاب: الظفر الخلاص

Āfāq Al Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage



Published by The Department of Studies and Magazine
Juma Al Majed Centre
for Culture and Heritage

Dubai - P.O. Box: 55156
Tel.: (04) 2624999
Fax.: (04) 2696950
United Arab Emirates

Volume 11 : No. 44 - Zul Qada - 1424 A.H. - December (Kanoon 1) 2003

INTERNATIONAL RECORD NUMBER

ISSN 1607 - 2081

This Journal is listed in the "Ulrich's International Periodicals Directory" under record No. 349378

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE

Countries	U.A.E.	Other
Institutions	100 Dhs.	150 Dhs.
Individuals	70 Dhs.	100 Dhs.
Students	40 Dhs.	75 Dhs.

الشروط الخاصة بنشر كتب محكمة ضمن سلسلة آفاق الثقافة والتراث

١ - أن يكون الموضوع المطروق متميّزًا بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:

- قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
- قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.

٢ - ألاّ يكون الكتاب جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألاّ يكون قد سبق نشره على أيّ نحوٍ كان، ويشمل ذلك الكتب المقدمة للنشر إلى جهةٍ أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.

٣ - يجب أن يُراعى في الكتب المتضمنة لنصوصٍ شرعية ضبطها بالشكل مع الدقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤ - يجب أن يكون الكتاب سليمًا خاليًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ - يجب اتّباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وحواشيها أسفلها.

٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ كتاب مرتبة ترتيبًا هجائيًّا تبعًا للعنوان، مع بيان جهة النشر وتاريخه.

٧ - أن يكون الكتاب مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا بالآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجهٍ واحد من الورقة.

٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة، مبيّنًا اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسمٍ وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه، وصورة شخصية ملونة حديثة.

٩ - يمكن أن يكون الكتاب تحقيقاً لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقّق الخطيّة المعتمدة في التحقيق.

١٠ - أن لا يقل الكتاب عن مئة صفحة ولا يزيد عن مئتين.

١١ - تخضع الكتب المقدمة للتقويم والتحكيم حسب القواعد والضوابط التي يلتزم بها، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين، قصد الارتقاء بالبحث العلمي خدمةً للأمّة ورفعًا لشأنها، ومن تلك القواعد عدم معرفة المحكمين أسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماء المحكمين، سواء وافق المحكمون على نشر البحوث من غير تعديلٍ أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنشر.

ملاحظات

١ - ما ينشر في هذه السلسلة من آراء يعبّر عن فكر أصحابها، ولا يمثّل رأي الناشر أو اتجاهه.

٢ - لا تُردّ الكتب المرسلة إلى أصحابها، سواءً نشرت أو لم تنشر.

٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلاّ لأسباب تقتنع بها اللجنة المشرفة على إصدار السلسلة، وذلك قبل إشعاره بقبول كتابه للنشر.

٤ - يُستبعد أيّ كتابٍ مخالف للشروط المذكورة.

٥ - يدفع المركز مكافآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.

ISSN 1607 - 2081

Āfāq Al Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage

Volume 11 : No. 44 - Zul Qada - 1424 A.H. - December (Kanoon 1) 2003



الورقة الأولى ـ مخطوط الروض العاطر الأنفاس لابن عيشون ـ تاريخ نسخه ١١٠٩ هـ

The first page of the Manuscript titled (Al Rawd Al Ater Al Anfas) by Ibn Aishoon (1109 A.H.)

Published by:
The Department of Researches and Studies
Juma Al Majed Centre for Culture and Heritage